

العدد الثامن
شوال ١٤١٦هـ
ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً
مجلة
الحكمة
مجلة بحثية علمية شرعية ثقافية تصدر كل أربعة أشهر
الأضحية وحكم إخراجها عن بلد المضحي
مدى إحاطة الشريعة بمصالح العباد
د. عمر الأشقر
السواك بين الشرع والطب
اختلاف القراء في اللام والنون
بحوث أخرى مفيدة


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

التاريخ / / ١٤١ هـ ☐ جديد ☐ تجديد ☐ تمديد ☐ تعديل بيانات

قسيمة اشتراك مجلة (الحكمة)

رقم الكمبيوتر : (   )

نوع الاشتراك في الدول العربية	
☐ عادي	٩٠ ريال
☐ مجلد	١١٠ ريال
☐ بقية الدول	١٣٠ ريال
☐ الدوائر الحكومية والمؤسسات	١٥٠ ريال

مدة الاشتراك :

☐ سنة

☐ سنتان

☐ أكثر ....

الاسم الأول : ....

اسم الأب : ....

اسم الجد : ....

اسم العائلة : ....

العدد الأول : .... المبلغ : (   ) نقداً

عدد النسخ : .... حوالة رقم : (   )

شيك رقم : (   )

العنوان البريدي :

ص . ب : (   ) الرمز : (   )

المدينة : (   ) المنطقة : (   ) الدولة : (   )

الهاتف : منزل : .... عمل : .... فاكس : ....

نداء : ....

طريقة إيصال المجلة : ☐ بالبريد ☐ يدوي العنوان : رقم المنزل (   )

اسم الحي : (   )

اسم الشارع : (   )

حسابات المستلم

....

ملحوظات : ....

....

Name: ....

Street No.: .... City: .... Zipcode: ....

Country: .... Tel: .... Fax: ....

المؤتمن للتوزيع : ص . ب : ٦٩٧٥٦ ـ الرياض : ١١٥٥٧ السعودية ـ هاتف : ٤٦٤٦٦٨٨ فاكس : ٤٦٤٢٩١٩

الحوالات شركة الراجحي فرع شارع الضباب ـ حساب رقم ٢/١١٦٦ ـ باسم مؤسسة المؤتمن

يمكنك الحصول على الأعداد الأولى ـ قيمة العدد ٣٠ ريال متضمنة أجور البريد



بسم الله الرحمن الرحيم



الحكمة

مجلة علمية شرعية تصدر كل أربعة أشهر
تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية
وتحقيق المخطوطات

الحكمة

مجلة علمية شرعية تصدر كل أربعة أشهر تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق المخطوطات

رئيس التحرير : وليد بن أحمد الحسين أبو عبد الله الزبيري

مدير التحرير : المهندس أبو بكر بن عبد العزيز البغدادي

بريطانيا - ليدز:

P.O.BOX: HP 70 Tel: 741829
LEEDS
LS6 IXN,
U.K



أسعار المجلة

السعودية	٢٠	ريال سعودي	الكويت	١,٧٥٠	دينار كويتي
الإمارات	٢٠	درهم إماراتي	الأردن	١,٧٥٠	دينار أردني
أمريكيا	٦	دولار أمريكي	كندا	٧	دولار كندي
بريطانيا	٤	جنيه استرليني	فرنسا	٧٠	فرنك

الهيئة الاستشارية لمجلة الحكمة

الموزعون المعتمدون للمجلة

١ ـ السعودية ـ الرياض ـ المؤتمن للتوزيع
ص.ب: ٦٩٧٨٦ ـ الرياض ١١٥٥٧ ـ ت: ٤٦٤٦٦٨٨

---

٣ ـ الإمارات العربية المتحدة ـ عجمان ـ مكتبة الأقصى
ص.ب: ٤٤٦، ت: ٤٢١٩٨٧

---

٤ ـ أمريكا ـ نيويورك

9747 SHORE ROAD, # F4
BROOKL,YN, NEWYORK 11209
TEL. 718 - 748 - 8755

---

٥ ـ كندا ـ تورنتو

2268 DUNDAS ST.W .
P.O.BOX 59009
TORONTO.ONT.M 6R 3B5 - TEL : (416)242-9464

---

٦ ـ بريطانيا ـ ليدز

P.O : BOX: HP 70 TEL: 741829
LEEDS
LS 6 IXN U.K

---

٧ ـ فرنسا ـ الجامعة الإسلامية في باريس

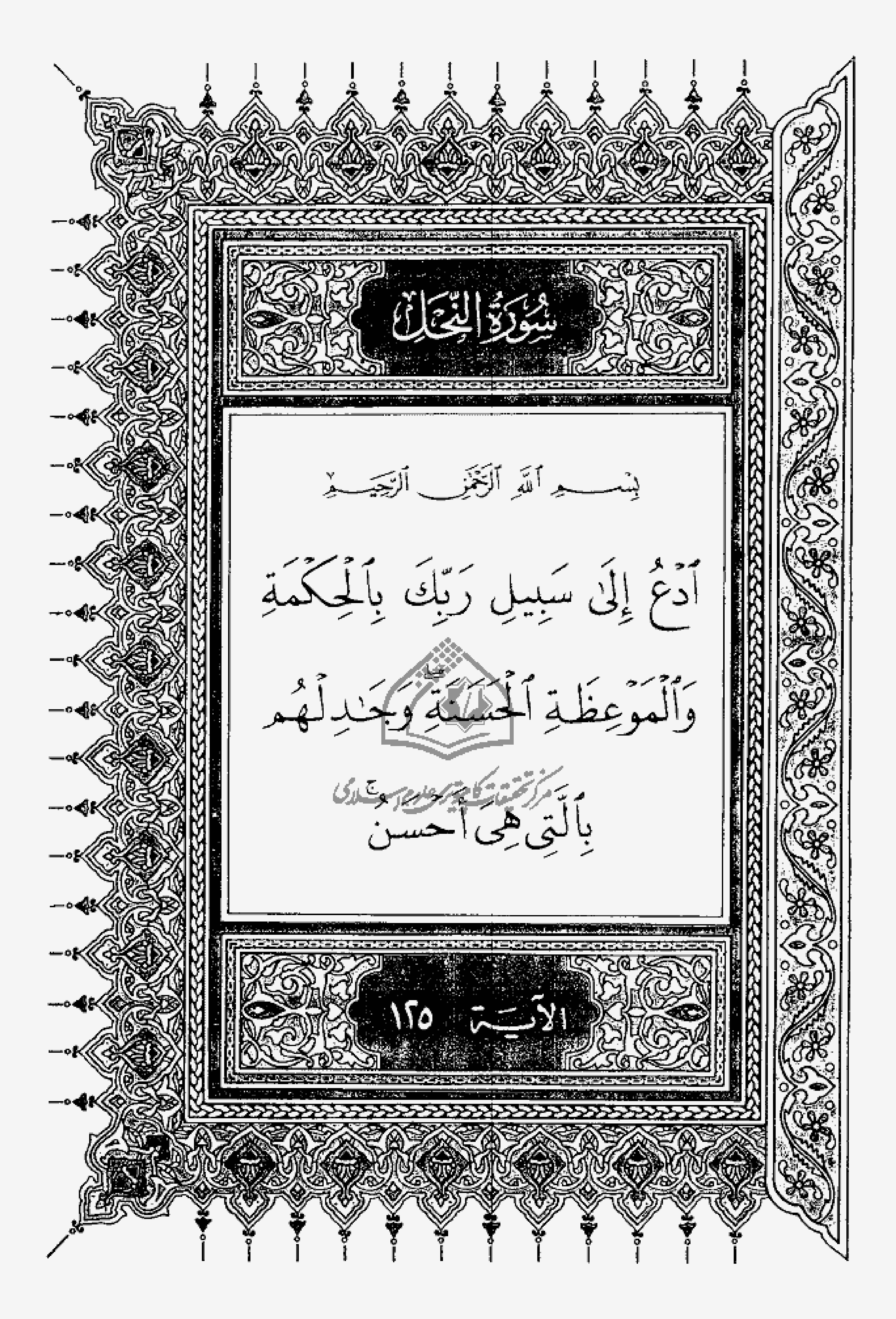
C.E.R.I.S.I
UNIVERSITE ISLAMIQUE DE FRANCE
22 FRANCOIS BONVIN
75015 PARIS
TEL: 43061446 FAX: 43060008

---

٨ ـ الأردن ـ عمان : العبدلي ـ مقابل جوهرة القدس ـ دار النفائس
ص.ب: ٢١١٥١١، ت: ٦٩٣٩٤٠

---

٩ ـ لبنان ـ بيروت: كورنيش المزرعة ـ دار ابن حزم
ص.ب: ١٤/٦٣٦٦، ت: ٨٣١٣٣١


سورة النحل
بسم الله الرحمن الرحيم
ادع إلى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتي هي أحسن
الآية ١٢٥

منهج المجلة وأهدافها

١- تبصير المسلمين بدينهم الحق ، وذلك بالرجوع إلى الكتاب والسنة الصحيحة ، وفهمها على أصول أهل السنة والجماعة من السلف الصالح ، رضوان الله عليهم أجمعين .

٢- نشر المقالات والبحوث الشرعية التي من شأنها إنضاج فهم المنهج الشرعي وحسر الخلاف والفرقة المذمومة بين الأمة الإسلامية وصولاً إلى الائتلاف والأخوة المحمودة .

٣- تحذير المسلمين من الانحرافات الشركية والبدعية ، وتحذيرهم من المعاصي لما تورثه هذه الذنوب من المصائب والضعف والتفرق .

٤- تحرص المجلة على نشر البحوث والمقالات العلمية والشرعية والمخطوطات المحققة ، التي لم يسبق نشرها في كتاب أو مجلة .

٥- تعتذر المجلة عن نشر البحوث والمقالات التي لا تتفق مع توجه المجلة وسياستها كالبحوث والمقالات السياسية أو الحزبية أو غير ذلك .

٦- المجلة لا تمثل حزباً معيناً أو طائفة معينة ، بل هي منبر لجميع المسلمين المخلصين .

٧ ▬ تحرص المجلة من خلال بحوثها على تقديم حلول إسلامية عملية للمشكلات الفقهية المعاصرة ، وتسعى نحو حياة إسلامية راشدة على منهاج النبوة .

٨ ▬ المقالات والبحوث التي تنشر في المجلة تعبر عن رأي كاتبيها ، ولا يلزم أن تكون معبرة عن رأي القائمين عليها .

٩ ▬ لا يجوز لأصحاب البحوث التي تنشر في مجلة الحكمة أن يعيدوا نشرها في مؤلف أو مجلة أخرى إلا بعد مضي ستة أشهر على نشرها في مجلة الحكمة .

إلى الباحثين الأفاضل

توجه المجلة عناية الباحثين الذين يودون الاسهام في مجلتنا إلى ما يأتي :

أ ـ أن تكون البحوث متسمة بالعمق والأصالة بحيث يضيف كل بحث جديداً إلى المعرفة .

ب ـ أن تكون البحوث موثقة من الناحية العلمية بالمصادر والمراجع .

جـ ـ أن تكون منسقة مقسمة وفق أصول البحث العلمي .

د ـ أن تكون مكتوبة على الآلة الكاتبة أو بخط واضح مقروء .

هـ ـ أن تكون مكتوبة على وجه واحد من الورق .

و ـ أصول البحوث المرسلة للمجلة لا ترد لأصحابها نشرت أم لم تنشر .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفهرس


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

افتتاحية العدد

الحوار وأدبه

يعد الحوار العنصر الأساس للعلاقات الاجتماعية الإنسانية . ومذ خلق الله تعالى آدم فإن كل العلاقات البشرية ، النافعة منها وغير النافعة ، ابتدأت بمرحلة الحوار . وبالتالي فإن الحضارات الإنسانية المترتبة على هذه العلاقات ، إنما هي نتائج طبيعية للحوار الإنساني المعبر عن التفاعل الفكري المتبادل لبني آدم عليه السلام .

ولا شك أن أرقى أنواع الحوار هو حوار الدعوة إلى الله تعالى، ذلك هو حوار الرسل وأتباعهم ؛ لفطرة الإنسان ، ليجلو عنها ما ران وغبر: ﴿ قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً . لكنا هو الله ربي ولا أشرك بربي أحدا ﴾[1] .

ومن جنس هذا الحوار : حوار الدعاة بينهم ، للقيام بأمر الدعوة إلى الله تعالى. ولكي يكون هذا الحوار متجانساً في رقيّه مع مقصوده، ولكي يحقق التفاعل اللازم ؛ لتكامل عناصر القوة والخير في الوجود الإسلامي ، فلا بد من فهم واستيعاب الضوابط الشرعية التي تحقق هذا المقصد العظيم :

١ـ تحديد مقصد الحوار:

أولاً: قصد نفع الآخرين للتفاعل مع الرأي المقابل : وهذا هو المشروع الذي يكتمل فيه الخير ويزدهر .

---

(١) «سورة الكهف»: (٣٧ـ٣٨).

والمقصود بالتفاعل هنا هو: مراجعة محاور الرأي ، أو الاجتهاد المعروض من قبله بالنظر والاعتبار إلى ما يعقب عليه الآخرون من معارضة أو تقييد أو نحو ذلك ، مما يقتضي التعديل ، والصيرورة إلى حقيقة ما تقتضيه هذه التعقيبات من تعديل أو الإجابة عليها ، وإثبات عدم اقتضائها لذلك التعديل . إن هذا التفاعل هو من أعظم أسباب رقي المعرفة والأخلاق ، كما أن فيه تحقيق معنى الأخوة والتناصح ، وتحقيق قوله ﷺ: (المؤمن مرآة المؤمن)[1] .

وفي هذا التفاعل يتحقق معنى الجماعة ، وما فيها من الرحمة : في التناصح والتسديد ، وما فيها من القوة: في إضافة الصواب إلى الصواب ، وفي تحويل الخطأ إلى صواب .

ثانياً: **قصد نفع الآخرين بلا تفاعل مع الرأي المقابل** : فهذا يريد أن يلقي كلمته ويمضي ، وهذا لا شك فيه قصور مع ما قد يكون فيه من النفع ، بغض النظر عن مستوى هذا المحاور ، فقد كان رسول الله ﷺ يتفاعل في حواره مع أبسط الناس :

فعن طلحة بن عبيد الله قال: « جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، من أهل نجد ، ثائر الرأس ، نسمع دوي صوته ، ولا نفقه ما يقول ، حتى دنى من رسول الله ﷺ ، فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: (خمس صلوات في اليوم والليلة). قال: هل علي غيرهن ؟ قال: (لا إلا أن تطوع) . فقال رسول الله ﷺ : (وصيام شهر رمضان) . قال: هل علي غيره ؟ قال: (لا إلا أن تطوع). وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة، فقال: هل علي غيرها ؟ قال: (لا إلا أن تطوع). فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه .

---

(١) رواه البخاري في « الأدب المفرد»: عن أبي هريرة ، وصححه الألباني في «الصحيحة» رقم: (٩٢٦) .

فقال رسول الله ﷺ: (أفلح إن صدق)»[١] .

فمن لا يتفاعل فإنه يسور عقله وأخلاقه بسور يمنعه التصحيح إن كان مخطئاً ، ويمنعه الارتقاء والإبداع فيما عنده من الخير ، ثم يمنعه معرفة حقيقة قدره فيوقعه ذلك في أخطاء أخرى .

ثالثاً: **قصد معرفة رأي المقابل في مسائل الاجتهاد دون تفاعل ، بالقبول أو الرد ، لأغراض التصنيف:** وقد وظف هذا النوع ، بقصد سيء أو حسن ، لتشتيت الأمة وتجزيها بما يفسد تفاعل القابليات الإسلامية . إن أكثر هؤلاء المحاورين يكتفي بمجرد معرفة رأي المقابل ، كي يتخذ موقف الولاء أو البراء . وهذا النوع هو من جنس ابتلاء وامتحان الناس في المسائل الاجتهادية . وهذا من البدع العظيمة التي كان يعمد إليها أهل الزيغ والضلال في امتحان خصومهم من أهل السنة والجماعة وغيرهم من الناس ، كما امتحنت المعتزلة الإمام أحمد بن حنبل وغيره من العلماء في محنة خلق القرآن .

وقد يحتج بعض هؤلاء بحديث الجارية التي سألها النبي ﷺ : (أين الله)[٢] ، فيقال: فضلاً عما تضمنه الحديث من إثبات معنى العلو لله تعالى ، فإن النبي ﷺ إنما أراد معرفة هل هي مسلمة أم مشركة ؟ لغرض عتقها كما في ظاهر الحديث . ومعلوم أن المشركين إنما كانوا يتوجهون بعبادتهم إلى الأصنام التي كانوا يصنعون، فكان في سؤال النبي ﷺ وجواب الجارية إثبات أنها مسلمة غير مشركة . وكذلك فإن رسول الله ﷺ خير المعلمين ، فلو علم أنها مسلمة وأخطأت لعلمها .

---

(١) متفق عليه .

(٢) رواه مسلم.

وقد كانت دعوة النبي ﷺ والصحابة وأتباعهم من السلف وأئمتهم تعليم الناس دينهم الحق ، لا ابتلائهم وتصنيفهم ، ومن علم منه الخطأ والجهل بُيِّن له وعُلم ، كما قال تعالى : ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾[1] .

رابعاً: **قصد إحراج المقابل بقصد التقليل من شأنه** : وهذا النوع من الحوار مع سلبيته ، فإنه يعمق الخلاف ويرسخه ، ويقطع ما ينبغي وصله من حبال التواصل المشروع ، فإن الأصل في الحوار التناصح وطلب الخير . ومن المعلوم واقعاً أنه لا يعمد إلى هذا النوع إلا الجهّال وأشباههم من مسعري الفتن ، أما أهل العلم وطلبته فإنهم أبعد ما يكونون عن ذلك مع خصمائهم ومخالفيهم في الرأي والاجتهاد .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «المجموع» (٣/٢٤٥) : «هذا وأنا في سعة صدر لمن يخالفني ، فإنه وإن تعدى حدود الله فيّ بتكفير ، أو تفسيق ، أو افتراء ، أو عصبية جاهلية ، فأنا لا أتعدى حدود الله فيه ، بل أضبط ما أقوله وأفعله بميزان العدل ، وأجعله مؤتماً بالكتاب الذي أنزله الله وجعله هدى للناس ، حاكماً فيما اختلفوا فيه ، قال تعالى: ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾[2] ، وقال تعالى: ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾[3] الآية .

---

(١) «سورة البقرة»: (١٥١) .

(٢) «سورة البقرة»: (٢١٣).

(٣) «سورة النساء»: (٥٩).

وقال تعالى : ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾[1].

وذلك أنك ما جزيت من عصى الله فيك بمثل أن تطيع الله فيه ﴿والله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾[2] ، وقال تعالى :

﴿وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً إن الله بما يعملون محيط ﴾[3] ».أ.هـ .

٢ـ تقييم أطراف الحوار :

لكي يكون الحوار أكثر نفعاً ينبغي معرفة وتقييم أطرافه . فقد تضم مجالس الحوار مستويات علمية وثقافية مختلفة ، لا يصلح معها تجاهل هذا الاختلاف . وقد يصعب على المحاورين تقييم بعضهم لبعض ابتداء ، ولكن قد يكون ذلك سهلاً بعد حين من بدئه . وإذا تمّ مراعاة الأدب الشرعي في الحوار ، وتحقق فيه التفاعل المطلوب ، فسيعطي كل واحد القدر الذي عنده من العلم ، وإن كان قد يتفاوت ذلك تفاوتاً كبيراً .

ومن الضروري ملاحظة أن المسائل المعروضة للحوار ينبغي أن تكون متناسبة مع المستوى الأدنى للمتحاورين ، أو تحديد من أهليته دون مستوى المسألة المعروضة بالإصغاء والاستفادة .

٣ـ الحوار ليس كحلبة مصارعة لا بد فيها من فائز وخاسر في نفس المجلس :

فلا بد من معرفة أن مجلس الحوار إنما هو مقدمة للتفاعل المعرفي بين المتحاورين .

(١) «سورة الحديد»: (٢٥) .

(٢) «سورة النحل»: (١٢٨).

(٣) «سورة آل عمران»: (١٢٠).

كما لا بد من معرفة: أنه لا يشترط في الحوار أن يتضمن اختلافاً ، وعلى فرض وقوعه فينبغي الهدوء في عرض هذا الخلاف، وأنه لا يلزم أيا من المختلفين أن يقدم كامل أدلته في ذات المجلس ، بل لكل منهما المراجعة وتكرار المجلس لكي يحصل النفع المطلوب ، أو تحويل هذه المسألة المختلف فيها إلى من يرضونه من أهل العلم أو الإمساك ، إن كان المتحاورون أو أحدهم لا يقوى على فهم الأدلة غير التقليد ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك قريباً .

٤- الحوار ليس موضع تقرير الحقائق الشرعية ، وإنما هو مدخل صحيح للمعرفة:

مما يجب معرفته ومراعاته في الحوار هو العلم بأن مجلس الحوار ليس مجلس إفتاء أو تقييم العلماء وطلبة العلم ممن تعرضوا في كتبهم وفتاويهم لموضوع الحوار. لأن الإفتاء يقتضي توفر التأهيل العلمي الشرعي للإفتاء وإصدار الأحكام الشرعية. أما تقييم العلماء ففضلاً عن كونه منزلق خطير ومعول هدام لكيان الأمة، فإنه إن وجدت المصلحة الشرعية في تقييم البعض، فإنه لا يجوز أن يتصدى لذلك إلا العلماء دون غيرهم من الناس ، إذ الحكم على الشيء فرع من تصوره.

٥- الحوار العارض والحوار سابق التحضير:

لا شك أن الحوار المسبق التحضير أكثر نفعاً للمتحاورين وللسامعين من نظيره العارض من جهة عمق المادة وتسلسلها وانسيابيتها ، وكذلك من جهة عدم فوات المهتمين بمادة الحوار حضوره والاستفادة منه .

على أنه لا بد من إبلاغ كافة المشاركين من طلبة علم أو باحثين أو مهتمين بالمادة المعروضة للحوار ؛ ليتسنى لهم التهيئة لعرض المادة بأقصى نفع ممكن .

وقد يعمد البعض ، ممن أضعفت أخلاقه : الحزبية والتعصب ، إلى تحضير مسبق لحوار لا يعلم المحاور المقابل موضوعه ومادته إلا ساعة الحوار ؛ طلباً للإحراج وإضعاف الحجة .

٦ـ آداب الحوار :

أولاً : الوضوح والإفهام والتبسيط :

إن الحوار نوع من الدعوة ، فلا بد أن يلتزم البيان والوضوح ، كما قال تعالى : ﴿وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾[١] . وعن عائشة قالت : «كان كلام رسول الله كلاماً فصلاً يفهمه كل من يسمعه»[٢] .

ولأن الحوار يصلح لعموم الناس وإن تباينت مستوياتهم ، محاورة أو استماعاً ، ولأنه ليس مجلس إفتاء أو قضاء ، فلا بد أن يكون سهلاً مبسطاً إلى الحد الذي يمكن أن يفهمه الحاضرون بما لا يخل بالمقصود المراد . فلا ينبغي التكلف باستعمال الألفاظ الاصطلاحية ونحوها مما يمكن التعبير عنها بالسهل المفهوم .

فعن جابر أن رسول الله ﷺ قال : (إن من أحبكم إلي ، وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحسنكم أخلاقاً ، وإن أبغضكم إلي وأبعدكم مني يوم القيامة، الثرثارون والمتشدقون والمتفيقهون)[٣] .

ثانياً : الإصغاء وحسن الاستماع :

لتحقيق التفاعل البناء لا بد من حسن فهم المقابل بالإصغاء وحسن الاستماع، فيحصل بذلك أيضاً رفع اللبس وتوفير التكرار على تقدير الانتباه إلى وقوع سوء الفهم .

(١) «سورة النور» : (٥٤) ، و«سورة العنكبوت » : (١٨).

(٢) رواه أبو داود ، وانظر «الصحيحة» : (٢٠٩٧).

(٣) حسنه الترمذي ، وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» : رقم: (١٦٤٢).

أما إذا لم يحصل الانتباه فإن الأمر يكون على سوء ظاهر في المجلس فضلاً عما يحدث بعد المجلس من نسبة قول إلى من لم يقله .

وفي واقعنا المعاصر يحدث هذا كثيراً ، وخصوصاً في الأقوال التي تتضمن تقييداً أو تخصيصاً ، فينقل القول دون هذا التخصيص، فيكون فيه من الفساد ما مرجعه إلى سوء الفهم هذا .

فعن جرير بن عبدالله قال: قال لي رسول الله ﷺ في حجة الوداع : استنصت الناس . ثم قال: (لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض).[1]

ثالثا: إظهار الاحترام والأخوة الإسلامية للمحاورين :

وهذا مما تظاهرت النصوص الشرعية على تقريره وتفصيله على مستوى الفرد والمجتمع في الأمة المسلمة ، بل جعله النبي ﷺ مقياساً على الخير والفضل بين المسلمين .

فعن عبدالله بن عمرو بن العاص كان رسول الله ﷺ يقول (إن من خياركم أحسنكم أخلاقا)[2] .

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : (بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم . كل المسلم على المسلم حرام ، دمه وماله وعرضه)[3] .

وعن أبي ذر قال : قال لي رسول الله ﷺ : (لا تحقرن من المعروف شيئاً ، ولو أن تلق أخاك بوجه طلق)[4].

(١) متفق عليه .

(٢) متفقه عليه .

(٣) رواه مسلم .

(٤) رواه مسلم .

رابعاً: اللين والرفق عند الحوار:

ومع أن هذا من جنس حسن الخلق، فإن الإشارة إليه على حدة لها أهمية خاصة بسبب ما يكون من الشد الحاصل أثناء الحوار، بأسباب مختلفة منها: تفاوت مستوى المتحاورين، أو حساسية الموضوع المعروض، أو غير ذلك مما يقتضي علاجه في الحال. فعند الشد ينبغي على أفضل المتحاورين، وعلى طلبة العلم المبادرة إلى الرفق وتدارك ما قد يحصل من المفسدة، فإن الأصل استحصال مصلحة زائدة في الحوار، فإن عدمت فلا بد من الحفاظ على عدم حصول مفسدة وإن كانت قليلة.

عن عائشة أن النبي ﷺ قال: (إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف وما لا يعطي على ما سواه)[1].

وعنها أن النبي ﷺ قال: (إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه ولا ينزع من شيء إلا شانه)[2].

ومن هذا الباب ترك تصعيد الجدال عند حدوثه، وإن كان محقاً دفعاً للمفسدة المترتبة على ذلك:

فعن أبي أمامة الباهلي قال: قال رسول الله ﷺ: (أنا زعيم ببيت في الجنة لمن ترك المراء، وإن كان محقاً)[3].

---

(١) رواه مسلم.

(٢) رواه مسلم.

(٣) أبو داود، والحديث صحيح يراجع «السلسلة الصحيحة»: (٢٧٣).

خامساً: التزام إظهار التقدير والاحترام للعلماء المنسوبين إلى أهل السنة والجماعة وإن تباينت إجتهاداتهم في الأحكام والمواقف :

لا يمكن تصور أن الأمة المسلمة ، التي تعدادها مليار إنسان ، هي أمة عوام لا علماء لها ، كما لا يمكن ترك تقرير وجود هؤلاء العلماء أو عدم وجودهم بيد شرذمة من العوام . إن من العبث تصور صحوة بلا علماء ، ومن العبث تصور دعوة بلا علماء أو جهاد في سبيل الله بلا علماء . كما أن من العبث أن تفرض فئة ما من علمائها على الأمة وتلغي باقي العلماء . وإذا كانت هذه المقدمة صحيحية فلا بد إذن من احترام عموم علماء الأمة .

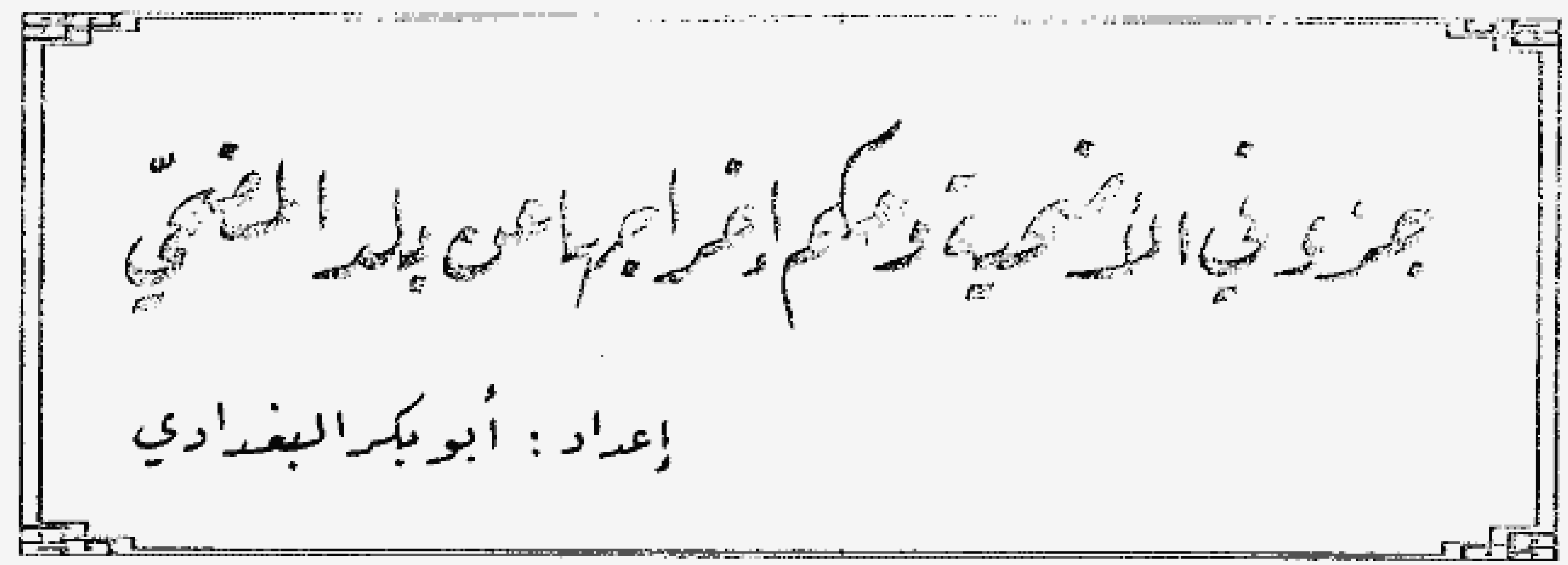
إن الخلاف بين العلماء في الاجتهادات أو المواقف لا يلغي أحداً منهم ، وإن كان منهم المصيب ، ومنهم المخطئ ، ومنهم دون ذلك. والأمة اليوم بحاجة إلى المصالحة البنّاءة بين علمائها ودعاتها وعوامها ؛ مصالحة تجمع بين الأخوة الإسلامية ، والبحث العلمي ، والمصالح الشرعية حسب الضوابط الشرعية التي قررها أهل العلم .

قال تعالى: ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين ﴾[1].

هيئة التحرير

---

(١) «سورة العنكبوت»: (٦٩).



المبحث الأول

مشروعية وفضل الأضحية

قال في «المغني» (١١/ ٩٤): «الأصل في مشروعية الأضحية الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقول الله سبحانه: ﴿فصل لربك وانحر﴾[١] . قال بعض أهل التفسير: المراد به الأضحية بعد صلاة العيد. وأما السنة فما روى أنس قال: (ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده ، وسمى وكبر ، ووضع رجله على صفاحهما) متفق عليه».

وقال أبو عمر في «التمهيد» (٢٣/ ١٩٣): وأخبرنا عبد الوارث بن سفيان قال: حدثنا قاسم بن أصبغ: قال حدثنا محمد بن الجهم السمري، قال: حدثنا نصر بن حماد ، قال: حدثنا محمد بن راشد بن سليمان بن موسى عن عطاء ابن أبي رباح عن عائشة قالت: «يا أيها الناس ضحوا وطيبوا بها أنفسا، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ما من عبد توجه بأضحيته إلى القبلة إلا كان دمها وفرثها وصوفها حسنات محضرات في ميزانه يوم القيامة)، وقال رسول الله ﷺ: (إعملوا يسيراً تجزوا كثيراً) »[٢] .أ.هـ.

(١) «سورة الكوثر»: (٢).

(٢) محمد بن راشد، قال في «التقريب»: صدوق يهم ورمي بالقدر. أ.هـ. ونقل ابن أبي حاتم الرازي عن شعبة قوله فيه: أما أنه صدوق، وقول عبد الرزاق فيه: ما رأيت أورع في الحديث منه. وقال الرازي فيه: صدوق حسن الحديث. أ.هـ. أما سليمان بن موسى فقال فيه الحافظ في «التقريب»: صدوق فقيه في حديثه بعض لين، وخولط قبل موته بقليل. أ.هـ. ونقل الرازي عن عطاء أنه إذا قدم عليه سليمان بن موسى قال للناس: كفوا أيها الناس عن المسائل فقد جاءكم من يكفيكم المسألة. وقال الرازي فيه: محله الصدق، وفي حديثه بعض اضطراب، ولا أعلم من أصحاب مكحول أفقه منه، ولا أثبت منه. أ.هـ.

حكم الأضحية:

يمكن القول بأن هناك مذهبين في حكم الأضحية:

١ ـ الوجوب للموسر أو القادر: وممن ذهب إليه أبو حنيفة وقيده بالمقيم، ومالك، ولكنه لم يقيده بالمقيم. ونقل هذا المذهب عن ربيعة الرأي والأوزاعي والليث، وذهب محمد بن الحسن إلى نحو ذلك، وهو (أي الوجوب) رواية عن أحمد. واختار شيخ الإسلام ابن تيمية هذا المذهب، وفصّل فيه كما سيأتي بيانه بإذن الله تعالى.

٢ ـ **الاستحباب**: وهو مذهب الشافعي والجمهور. ونقل الحافظ في «الفتح» عن ابن حزم قوله: «لا يصح عن أحد من الصحابة أنها واجبة، وصح أنها غير واجبة عن الجمهور، ولا خلاف في كونها من شرائع الدين»[١].

قال في «أضواء البيان» (٥/٦١١): «وقد اختلف أهل العلم في حكمها فذهب أكثر أهل العلم إلى أنها سنة في حق الموسر، ولا تجب عليه. وقال النووي في «شرح المهذب»: وهذا مذهبنا، وبه قال أكثر العلماء، منهم أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وبلال، وأبو مسعود البادري وسعيد بن المسيب، وعطاء، وعلقمة، والأسود، ومالك، وأحمد، وأبو يوسف وإسحق، وأبو ثور، والمزني، وداود وابن المنذر.

وقال ربيعة والليث بن سعد وأبو حنيفة والأوزاعي: هي واجبة على الموسر إلا الحاج بمنى. وقال محمد بن الحسن: هي واجبة على المقيم بالأمصار. والمشهور عن أبي حنيفة أنه إنما يوجبها على مقيم يملك نصاباً». أ.هـ.كلام النووي والشنقيطي.

قال في «التمهيد» (٢٣/١٩١): «وقال مالك: على الناس كلهم أضحية: المسافر، والمقيم، ومن تركها من غير عذر فبئسما صنع.

وقال الثوري والشافعي: ليست بواجبة، وقال الثوري: لا بأس بتركها، وقال الشافعي: هي سنة وتطوع، ولا يجب لأحد قدر عليها تركها. وتحصيل مذهب مالك: أن الضحية سنة مؤكدة لا ينبغي تركها، وهي على كل مقيم ومسافر إلا

---

(١) «فتح الباري»: (١٠/٥).

الحاج بمنى، ويضحي عنده عن اليتيم والمولود وعن كل حر واجد. وقال الشافعي: هي سنة على جميع الناس، وعلى الحاج بمنى أيضاً ، وليست بواجبة. وقول أبي ثور في هذا كقول الشافعي، وكان ربيعة والليث يقولان: لا نرى أن يترك المسلم الموسر المالك لأمره الضحية.

وروي عن سعيد بن المسيب وعطاء وعلقمة والأسود، أنهم كانوا لا يوجبونها، وهو قول أحمد بن حنبل، وروي عن الشعبي أن الصدقة أفضل من الأضحية، وقد روي عن مالك مثله، وروي عنه أيضاً أن الضحية أفضل، والصحيح عنه وعن أصحابه في مذهبه أن الضحية أفضل من الصدقة إلا بمنى، فإن الصدقة بثمن الأضحية بمنى أفضل؛ لأنه ليس بموضع أضحية. وقد روي عنه أن الصدقة بثمن الأضحية بمنى أفضل. وقال ربيعة وأبو الزناد وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد بن حنبل: الضحية أفضل من الصدقة. وقال أبو ثور الصدقة أفضل من الأضحية».

قال أبو عمر: «الضحية عندنا أفضل من الصدقة؛ لأن الضحية سنة وكيدة كصلاة العيد، ومعلوم أن صلاة العيد أفضل من سائر النوافل، وكذلك صلوات السنن أفضل من التطوع كله». أ.هـ. كلام ابن عبد البر .

وقد ذهب شيخ الإسلام وغيره من العلماء إلى الاستحباب للآتي:

١ ـ عن الميت.

٢ ـ عن اليتيم من ماله.

٣ ـ المدين القادر على الوفاء.

٤ ـ الذي يقدر على الأضحية إذا تداين، وهو قادر على الوفاء.

٥ ـ المرأة عن أهل بيتها إذا لم يفعل الزوج.

وسيأتي الكلام عن ذلك في مذهب شيخ الإسلام.

وهناك مذاهب أخرى لا ترقى في شهرتها إلى المذهبين السابقين، منها:

أ ـ فرض على الكفاية: وهو وجه للشافعية، وهو مذهب قوي.

ب ـ كراهة الترك مع القدرة: وهو مذهب أحمد في الرواية الأخرى عنه[1].

---

(١) «الفتح»: (١٠/٥).

أدلة القائلين بالوجوب على الموسر:

يمكن القول بأن أهم ما استدل به القائلون بالوجوب ستة أدلة:

١ ـ عن البراء بن عازب قال: «ذبح أبو بردة قبل الصلاة، فقال له رسول الله ﷺ: (أبدلها)، قال ليس عندي إلا جذعة ـ قال شعبة وأحسبه قال: هي خير من مسنة ـ قال: (اجعلها مكانها، ولن تجزي عن أحد بعدك)» متفق عليه.

قال ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٣/١٨٩ ـ ١٩٥) في كلامه على حديث مالك: «مالك عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار: أن أبا بردة بن نيار ذبح أضحيته قبل أن يذبح رسول الله ﷺ يوم الأضحى، فزعم أن رسول الله ﷺ أمره أن يعود لضحية أخرى، فقال أبو بردة: لا أجد إلا جذعاً، قال (فاذبح)».

قال أبو عمر: «وأما قوله في حديث مالك: فأمره أن يعيد بضحية أخرى، فبهذا احتج من ذهب إلى أن الضحية واجبة فرضاً؛ لأن ما لم يكن واجبة فرضاً لم يؤمر فيه بالإعادة».

ثم قال: «وحجة من ذهب إلى إيجابه: أمر رسول الله ﷺ أبا بردة بن نيار بأن يعيد الضحية إذا أفسدها قبل وقتها، وقال له في الجذعة: العناق لا يجزي عن أحد بعدك، ومثل هذا إنما يقال في الفرائض الواجبة لا في التطوع». أ.هـ.

٢ ـ عن جندب بن سفيان البجلي قال: «شهدت النبي ﷺ يوم النحر قال: (من ذبح قبل أن يصلي فليعد مكانها أخرى، ومن لم يذبح فليذبح)» متفق عليه.

٣ ـ عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ يوم النحر: (من كان ذبح قبل الصلاة فليعد) متفق عليه.

٤ ـ عن جابر بن عبد الله قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ يوم النحر بالمدينة، فتقدم رجال فنحروا وظنوا أن النبي ﷺ قد نحر، فأمر النبي ﷺ من كان نحر قبله أن يعيد بنحر آخر، ولا ينحروا حتى ينحر النبي ﷺ»[1].

قال الحافظ في «الفتح» (١٠/٦): «وقد استدل من قال بالوجوب بوقوع

---

(١) رواه مسلم: (١٩٦٤)، ورواه أحمد: (٣/٣٢٤، ٣٤٩).

الأمر فيها بالإعادة، وأجيب بأن المقصود بيان شرط الأضحية المشروعة، فهو كما لو قال لمن صلى راتبة الضحى مثلاً قبل طلوع الشمس: إذا طلعت الشمس فأعد صلاتك». أ.هـ.

وقال أيضاً في «الفتح» (١٠/ ١٩): «ونقل هذا المعنى عن القرطبي في «المفهم»: ولا حجة في شيء من ذلك، وإنما المقصود بيان كيفية مشروعية الأضحية لمن أراد أن يفعلها، أو لمن أوقعها على غير الوجه المشروع خطأ أو جهلاً، فبين له وجه تدارك ما فرط منه». أ.هـ.

٥ - وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا). رواه أحمد (٢/ ٣٢١)، وابن ماجة (٣١٢٣) من طريق عبد الله بن عياش عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعاً، وصححه الألباني، انظر «صحيح الجامع» رقم (٦٤٩٠)، وهو في تخريج «مشكلة الفقر».

الحديث فيه عبد الله بن عياش، وهو وإن روى له مسلم، فإنما أخرج له في المتابعات والشواهد، وضعفه أبو داود والنسائي، وقال الرازي: ليس بالمتين صدوق يكتب حديثه، وقال ابن يونس: منكر الحديث، وضعفه الذهبي في «التلخيص» في كلامه على رواية الحاكم (٣٤٦٨).

قال أبو عمر في «التمهيد» (٢٣/ ١٩٠): «هذا حديث رواه ابن وهب عن عبد الله بن عياش القتباني هذا عن الأعرج عن أبي هريرة موقوفاً - لم يرفعه - كذا في موطئه؛ وكذلك رواه عبد الله بن أبي جعفر عن الأعرج عن أبي هريرة موقوفاً؛ وعبيد الله بن جعفر فوق عبد الله بن عياش.

حدثنا عبد الوارث بن سفيان، قال: حدثنا قاسم بن أصبغ، قال: حدثنا محمد بن إسماعيل الترمذي، قال: حدثنا ابن أبي مريم، قال: أخبرنا يحيى ابن أيوب عن عبيد الله بن أبي جعفر عن الأعرج عن أبي هريرة قال. وأخبرنا الليث بن سعد وبكر بن مضر، قالا: أخبرنا عبيد الله بن أبي جعفر، عن ابن هرمز قال سمعت أبا هريرة وهو في المصلى يقول: «من قدر على سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا».

قال أبو عمر: «الأغلب عندي في هذا الحديث أنه موقوف على أبي هريرة، والله أعلم». أ.هـ.

قال الحافظ ابن حجر في «بلوغ المرام»: «رواه أحمد وابن ماجة وصححه الحاكم ورجح الأئمة غيره وقفه». وقال ابن حجر في «فتح الباري»: «وأقرب ما يتمسك به لوجوب الأضحية حديث أبي هريرة، رفعه: (من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا)، أخرجه ابن ماجة، وأحمد ورجاله ثقات، لكن اختلف في وقفه ورفعه، والموقوف أشبه بالصواب، قاله الطحاوي وغيره، ومع ذلك ليس صريحاً في الايجاب» أ.هـ.

٦ ـ عن مخنف بن سليم أنه شهد النبي ﷺ يخطب يوم عرفة قال: (على أهل كل بيت في كل عام أضحية وعتيرة، أتدرون ما العتيرة؟ هذه التي يقول عنها الناس رجبية)، رواه أحمد (٤/ ٢١٥) وأبو داود (٢٧٨٨)، والترمذي (١٥١٨)، والنسائي (٧/ ١٦٧)، وابن ماجة (٣١٢٥). وفي سنده أبو رملة، وهو مجهول، وباقي رجاله ثقات، وله طريق آخر عند أحمد (٥/ ٧٦)، وسنده ضعيف. والحديث حسنه الترمذي، واستغربه وأورده الحافظ في «الفتح» (١٠/ ٦) وقال: «أخرجه أحمد والأربعة بسند قوي، ولا حجة فيه (يعني على الوجوب)؛ لأن الصيغة ليست صيغة في الوجوب المطلق، وذكر معها العتيرة، وليست بواجبة عند من قال بوجوب الأضحية». أ.هـ. والحديث صححه الألباني في «المشكاة» برقم (١٤٧٨)، كما في «صحيح الجامع».

قال في «أضواء البيان» (٥: ٦١٣): «قال النووي في هذا الحديث: رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم، قال الترمذي: حديث حسن. قال الخطابي: هذا الحديث ضعيف المخرج؛ لأن أبا رملة مجهول، وهو كما قال الخطابي مجهول، قال فيه ابن حجر في «التقريب»: عامر أبو رملة شيخ لابن عون لا يعرف. أ. هـ. وقال فيه الذهبي في «الميزان»: عامر أبو رملة شيخ لابن عون فيه جهالة، له عن مخنف بن سليم عن النبي ﷺ: (يا أيها الناس إن على كل بيت في الإسلام أضحية وعتيرة). قال عبد الحق: إسناده ضعيف، وصدقه ابن القطان؛ لجهالة عامر، رواه عنه ابن عون. أ.هـ.

وبه تعلم أن قول الحافظ ابن حجر في الفتح في حديث مخنف بن سليم: أخرجه أحمد والأربعة بسند قوي، خلاف التحقيق كما ترى». أ.هـ.

والحديث على فرض إمكانية رقيه إلى الإسناد الحسن على الوجه العام إلا إنه

لا يحتمل التفرد بالتصريح بالوجوب لما فيه من الجهالة؛ وذلك لأن أصل المشروعية معلومة، فتقبل الموافقة ممن فيه ضعف محتمل بخلاف الوجوب، فإن إثباته لا يمكن أن يتوقف على مثل هذا الحديث على فرض سلامته من المعارض، فكيف وقد ثبت المعارض بالأدلة المرفوعة كما سيأتي.

أدلة القائلين بعدم الوجوب:

١ ـ عن أم سلمة قالت: إن النبي ﷺ قال: (إذا دخلت العشر، وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شعره وبشره شيئاً)، قيل لسفيان (أي ابن عيينة): فإن بعضهم لا يرفعه، قال لكني أرفعه. رواه مسلم. وفي رواية أخرى لمسلم: (من كان له ذبح يذبحه، فإذا أهل هلال ذي الحجة، فلا يأخذن من شعره، ولا من أظفاره شيئاً حتى يضحي).

قال في «أضواء البيان» (٥/٦١٦): «قال النووي في «شرح المهذب» بعد أن ذكر بعض روايات حديث أم سلمة المذكور ما نصه: قال الشافعي: هذا دليل أن التضحية ليست بواجبة لقوله ﷺ: (وأراد)، فجعله مفوضاً إلى إرادته، ولو كانت واجبة لقال: فلا يمس من شعره حتى يضحي». أ.هـ.

قلت: ليس في الحديث دلالة على عدم الوجوب على وجه الإطلاق؛ لأن القائلين بالوجوب إنما قيدوه بالقدرة والسعة، فكذلك يمكن حمل الإرادة في الحديث على من أراد التضحية بسبب سعته فلا يأخذ من شعره وأظفاره، والدليل على هذا هو الرواية الأخرى عند مسلم، حيث لم تشر إلى الإرادة، بل إلى وجود السعة بقوله ﷺ: (من كان له ذبح يذبحه). وسيأتي كلام شيخ الإسلام في الرد على الاستدلال بالإرادة على عدم الوجوب، والله تعالى أعلم.

٢ ـ عن جابر قال صليت مع رسول الله ﷺ عيد الأضحى، فلما انصرف أتي بكبش فذبحه، فقال: (بسم الله والله أكبر، اللهم هذا عني وعمن لم يضح من أمتي)[1].

٣ ـ وعن علي بن الحسين عن أبي رافع: «أن رسول الله ﷺ كان إذا ضحى اشترى كبشين سمينين أقرنين أملحين، فإذا صلى وخطب الناس أتى

---

(١) رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي: وصححه الألباني كما في «الإرواء»: (١١٣٨).

بأحدهما، وهو قائم في مصلاه، فذبحه بنفسه بالمدية، ثم يقول اللهم هذا عن أمتي جميعاً من شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ، ثم يؤتى بالآخر فيذبحه بنفسه، يقول هذا عن محمد وآل محمد، فيطعمهما جميعاً المساكين، ويأكل هو وأهله منهما، فمكثنا سنين ليس لرجل من بني هاشم يضحي قد كفاه الله المؤنة برسول الله ﷺ والغرم»[1].

وجه الدلالة على عدم الوجوب هو أن الأضحية لو كانت واجبة، فإن تاركها مستحق للعقاب، وعدم المكافأة، فكيف يكافؤ بالتضحية عنه؟ فقوله ﷺ : (من لم يضح من أمتي)، إطلاقاً بلا تفصيل دليل على عدم الوجوب، ويضعف حمل الحديث على من لم يجد سعة، فإن هذا غير مطالب بالأضحية بالاتفاق، ولا يحتاج أن يضحى عنه، بل إنما تصرف إليه الأضحية. وتضحية النبي ﷺ عمن لم يضح من أمته يناسب أن يكون الأمر للاستحباب، والله تعالى أعلم بالصواب.

٤ ـ وروى الشعبي عن أبي سريحة الغفاري قال: «رأيت أبا بكر وعمر وما يضحيان». وقال ابن عمر في الضحية: «ليست بحتم، ولكنها سنة ومعروف». صححه النووي، وصححه الألباني في «الإرواء» (٤/ ٣٥٥)، وأبو سريحة الغفاري هو حذيفة بن أسيد صاحب رسول الله ﷺ فيقال: لو كانت الأضحية واجبة؛ لكان أولى الناس بفعلها هذين الخليفتين الراشدين، ولكنهما فهما من الأدلة السابقة التي احتج بهما القائلون بوجوب الأضحية عدم الوجوب، وعملا بما فهما، وفهمهما حجة لعموم قوله ﷺ : (إن يطيعوا أبا بكر وعمر يرشدوا). رواه مسلم في صحيحه.

٥ ـ وقال أبو مسعود الأنصاري: «إني لأدع الأضحى، وأنا موسر مخافة أن يرى جيراني أنها حتم علي»، ذكره الحافظ في «التخليص» (٤/ ١٩٠) وقال: هو في سنن سعيد بن منصور بسند صحيح، وصححه الألباني في «الإرواء» (٤/ ٣٥٥).

٦ ـ وقال عكرمة: «كان ابن عباس يبعثني يوم الأضحى بدرهمين أشتري له لحماً، ويقول: من لقيت فقل هذه أضحية ابن عباس». ذكره الحافظ في

---

(١) رواه أحمد، وحسنه الألباني في «الإرواء» في كلامه عن الحديث: (١١٣٨).

«التلخيص»، وكذلك ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٣/ ١٩٤) تعليقاً عليه، وعلى أثر أبي سريحة فقال:

«وهذا أيضاً محمله عند أهل العلم لئلا يعتقد فيها للمواظبة عليها أنها واجبة فرضاً، وكانوا أئمة يقتدي بهم من بعدهم ممن ينظر في دينه إليهم؛ لأنهم الواسطة بين النبي ﷺ وبين أمته، فساغ لهم الاجتهاد في ذلك مما لا يسوغ اليوم لغيرهم، والأصل في هذا الباب أن الضحية سنة مؤكدة؛ لأن رسول الله ﷺ فعلها وواظب عليها أو ندب أمته إليها؛ وحسبك أن من فقهاء المسلمين من يراها فرضاً، لأمر رسول الله ﷺ للمضحي قبل وقتها بإعادتها، وقد بينا ما في ذلك والحمد لله».أ.هـ.

٧ ـ وروي عن بلال أنه قال: «ما أبالي أن لا أضحي إلا بديك، ولأن أضعه في يتيم قد ترب فوه فهو أحب إلى من أن أضحي».

قال في «أضواء البيان» (٥/ ٦١٨): «وقد رأيت أدلة القائلين بالوجوب والقائلين بالسنة، والواقع في نظرنا أنه ليس في شيء من أدلة الطرفين دليل جازم سالم من المعارض على الوجوب، ولا على عدمه؛ لأن صيغة الأمر بالذبح في الحديث الصحيح، وبإعادة من ذبح قبل الصلاة، وإن كان يفهم منه الوجوب على أحد الأقوال، وهو المشهور في صيغة الأمر، فحديث أم سلمة الذي ظاهره تفويض ذلك إلى إرادة المضحي، وهو في صحيح مسلم يمكن أن يكون قرينة صارفة عن الوجوب في صيغة الأمر المذكور، وكلا الدليلين لا يخلو من احتمال .

وحديث: (من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا)، رجح أكثر الأئمة وقفه، وقد قدمنا أن ابن حجر قال: ليس صريحاً في الإيجاب، وأجاب القرطبي في المفهم على دلالة صيغة الأمر في قوله: (فليعد)، وقوله: (فليذبح)، وقال: لا حجة في شيء من ذلك على الوجوب، وإنما المقصود بيان كيفية مشروعية الأضحية لمن أراد أن يفعلها، أو من أوقعها على غير الوجه المشروع خطأ أو جهلاً، فبين له وجه تدارك ما فرط منه».أ.هـ. كما نقل الحافظ في «الفتح».

قال الشنقيطي: «الذي يظهر لي في مثل هذا الذي لم تتضح دلالة النصوص

على شيء معين إيضاحاً بينا أنه يتأكد على الإنسان الخروج من الخلاف فيه، فلا يترك الأضحية مع قدرته عليها؛ لأن النبي ﷺ يقول: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)[1]، فلا ينبغي تركها لقادر عليها؛ لأن أداءها هو الذي يتيقن به براءة ذمته، والعلم عند الله تعالى». أ. هـ.

قلت: المخرج المناسب لعدم وضوح الأدلة المرفوعة بين الوجوب للقادر، والاستحباب له هو فعل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم الظاهر في عدم الوجود إلا على سبيل الكفاية[2]، والله تعالى أعلم.

الأضحية عند شيخ الإسلام:

قال شيخ الإسلام (٢٣/١٦٢): «وأما الأضحية فالأظهر وجوبها أيضاً، فإنها من أعظم شعائر الإسلام، وهي النسك العام في جميع الأمصار، والنسك مقرون بالصلاة في قوله: ﴿إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾[3]، وقد قال تعالى: ﴿فصل لربك وانحر﴾[4]، فأمر بالنحر كما أمر بالصلاة. وقد قال تعالى: ﴿لكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فإلهكم إله واحد فله أسلموا وبشر المخبتين﴾[5]، وقال: ﴿والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون. لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين﴾[6]، وهي من ملة إبراهيم الذي أمرنا باتباع ملته، وبها يذكر قصة الذبيح، فكيف يجوز أن المسلمين

---

(١) الترمذي، والنسائي، وأحمد، وابن حبان، والحاكم، والحديث صحيح.

(٢) وقد ذكر غير واحد من أهل العلم أن الأحاديث إذا اختلفت عن النبي ﷺ وجب النظر في عمل الصحابة، فما عملوا به فهو الراجح المقطوع به، والناظر لهدي الصحابة في حكم الأضحية يعلم أنها غير واجبة عندهم مطلقاً، فيتبين الصبر إلى مذهبهم واختيارهم، فلا يمكن أن يتفقوا من الفهم على خلاف مراد رسول الله ﷺ.

(٣) «سورة الأنعام»: (١٦٢).

(٤) «سورة الكوثر»: (٣).

(٥) «سورة الحج»: (٣٤).

(٦) «سورة الحج»: (٣٦-٣٧).

كلهم يتركون هذا لا يفعله أحد منهم، وترك المسلمين كلهم هذا أعظم من ترك الحج في بعض السنين.

وقد قالوا: إن الحج كل عام فرض على الكفاية؛ لأنه من شعائر الإسلام، والضحايا في العيد كذلك، بل هذه تفعل في كل بلد هي والصلاة، فيظهر بها عبادة الله وذكره، والذبح له، والنسك له، ما لا يظهر بالحج، كما يظهر ذكر الله بالتكبير في الأعياد، وقد جاءت الأحاديث بالأمر بها، وقد خرج وجوبها قولاً في مذهب الإمام أحمد، وهو قول أبي حنيفة، وأحد القولين في مذهب مالك، أو ظاهر مذهب مالك.

ونفاة الوجوب ليس معهم نص، فإن عمدتهم قوله ﷺ: (من أراد أن يضحي ودخل العشر فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره)، قالوا: والواجب لا يعلق بالإرادة، وهذا كلام مجمل، فإن الواجب لا يوكل إلى إرادة العبد، فيقال: إن شئت فافعله، بل قد يعلق الواجب بالشرط، لبيان حكم من الأحكام كقوله: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾[1]، وقد قدروا فيه: إذا أردتم القيام، وقدروا: إذا أردت القراءة فاستعذ، والطهارة واجبة، والقراءة في الصلاة واجبة، وقد قال: ﴿إن هو إلا ذكر للعالمين لمن شاء منكم أن يستقيم﴾[2]، ومشيئة الاستقامة واجبة.

وأيضاً فليس كل أحد يجب عليه أن يضحي، وإنما تجب على القادر فهو الذي يريد أن يضحي. كما قال: (من أراد الحج فليتعجل، فإنه قد تضل الضالة، وتعرض الحاجة)[3]، والحج فرض على المستطيع، فقوله: (من أراد أن يضحي)، كقوله: (من أراد الحج فليتعجل)، ووجوبها حينئذ مشروط بأن يقدر عليها فاضلاً عن حوائجه الأصلية، كصدقة الفطر».

قلت: كلام شيخ الإسلام مبني على ثبوت وجوب الأضحية، ولم يتكلم عن أدلة ذلك، بل تكلم بما يفيد الوجوب على الكفاية، وهو غير الوجوب للقادر،

---

(١) «سورة المائدة»: (٦).

(٢) «سورة التكوير»: (٢٧-٢٨).

(٣) أخرجه ابن ماجة (٢٨٨٣)، وأحمد (١/ ٣١٤)، وغيرهم، وحسنه الألباني في «الإرواء»: (٩٩٠).

ثم فصل في الرد على من استدل بأدلة على نفي الوجوب، وليس في الرد على ذلك دليل على الوجوب ، والله أعلم.

التضحية عن اليتيم:

قال في «المجموع» (٢٦/ ٣٠٥): «والأضحية من النفقة بالمعروف، فيضحى عن اليتيم من ماله».

هل يضحي المدين وغير القادر؟:

قال في «المجموع» (٢٦/ ٣٠٥): «ويضحي المدين إذا لم يطالب بالوفاء، ويتدين ويضحي إذا كان له وفاء». ثم قال: «ولا يجب عليه أن يفعل ذلك، والله أعلم».

التضحية عن الميت:

قال في «المجموع» (٢٦/ ٣٠٦): «وتجوز الأضحية عن الميت، كما يجوز الحج عنه، والصدقة عنه في البيت، لا يذبح عند القبر أضحية ولا غيرها».

باب الاجتزاء بالشاة لأهل البيت الواحد:

١ ـ عن عطاء بن يسار قال: سألت أبا أيوب الأنصاري كيف كانت الضحايا فيكم على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: «كان الرجل في عهد النبي ﷺ يضحي بالشاة عنه وعن أهل بيته، فيأكلون ويطعمون حتى تباهي الناس فصار كما ترى»[1].

٢ ـ وعن الشعبي عن أبي سريحة قال: « حملني أهلي الجفاء بعد ما علمت من السنة: كان أهل البيت يضحون بالشاة والشاتين، والآن يبخلنا جيراننا». رواه ابن ماجة (٣١٤٨) من طريق الثوري عن بيان بن بشر عن الشعبي به، وهو ظاهر الصحة، وأبو سريحة صحابي جليل اسمه حذيفة بن أسيد.

قال في «المغني» (١١/ ٩٧): «ولا بأس أن يذبح الرجل عن أهل بيته شاة واحدة، أو بقرة واحدة، أو بدنة، نص عليه أحمد، وبه قال مالك والليث

---

(١) رواه ابن ماجة، والترمذي وصححه، وصححه الألباني في «الإرواء»: (٤/ ٣٥٧).

والأوزاعي وإسحاق. وروي ذلك عن ابن عمر وأبي هريرة.

قال صالح: قلت لأبي: يضحى الشاة عن أهل البيت؟ قال: نعم ، لا بأس، قد ذبح النبي ﷺ كبشين فقرب أحدهما، فقال: (بسم الله ، هذا عن محمد وأهل بيته)، وقرب الآخر، فقال: (بسم الله ، اللهم هذا منك ولك عمن وحدك من أمتي)[1].

قال: ولنا ما روى مسلم بإسناده عن عائشة أن النبي ﷺ أتي بكبش ليضحي به ، فأضجعه ثم ذبحه، ثم قال: (بسم الله تقبل من محمد وآل محمد). وروى ابن ماجة عن أبي أيوب قال: كان الرجل في عهد النبي ﷺ يضحي بالشاة عنه، وعن أهل بيته، فيأكلون ويطعمون الناس). حديث حسن صحيح».

وقال شيخ الإسلام (٢٣/ ١٦٤): «ويجوز أن يضحي بالشاة عن أهل البيت ـ صاحب المنزل ـ ونسائه وأولاده ومن معهم، كما كان الصحابة يفعلون. وما نقل عن بعض الصحابة من أنه لم يضح، بل اشترى لحماً، فقد تكون مسألة نزاع. كما تنازعوا في وجوب العمرة، وقد يكون من لم يضح لم يكن له سعة في ذلك العام، وأراد بذلك توبيخ أهل المباهاة الذين يفعلون لغير الله، أو أن يكون قصد بتركها ذلك العام توبيخهم، فقد ترك الواجب لمصلحة راجحة، كما قال ﷺ: (لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم انطلق معي برجال، معهم حزم حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم بالنار، لولا ما في بيوت الناس من النساء والذرية)، فكان يدع الجمعة والجماعة الواجبة؛ لأجل عقوبة المتخلفين، فإن هذا من باب الجهاد الذي قد يضيق وقته، فهو مقدم على الجمعة والجماعة». أ.هـ.

قلت: حمل شيخ الإسلام فعل الصحابة على ما ذكر فيه تكلف، حيث إن ذلك لم يثبت عن صحابي واحد، بل عدد من الصحابة كما سبق، يصعب معه حمل فعلهم جميعاً على توبيخ أهل المباهاة، ولو كان كذلك لبينوا العلة حيث يكون البيان مطلوباً عند مخالفة الحكم خشية اللبس، فلما لم يبينوا علم أن فعلهم في الترك مع القدرة مشروع، والله تعالى أعلم.

---

(١) رواه أحمد ، وأبو يعلى ، والبيهقي ، والطحاوي ، وسنده حسن ، وله شواهد كثيرة .

تضحية الزوجة عن أهل بيتها إذا لم يضح الزوج:

قال في «المجموع» (٢٦/٣٠٥): «وتأخذ المرأة من مال زوجها ما تضحي به عن أهل البيت، وإن لم يأذن في ذلك».

الفرق بين الأضحية والهدي:

يفرق الهدي عن الأضحية، في أن الأضحية: ما ذبح من بهيمة الأنعام في الحلِّ يوم النحر، وأما الهدي: فإنه ما يساق منها من الحلِّ إلى الحرم، ويذبح فيه أيامَ النحر على تفصيل.

قال شيخ الإسلام (٢٦/ ١٣٧): «وكل ما ذبح بمنى، وقد سيق من الحل إلى الحرم فإنه هدي، سواء كان من الإبل، أو البقر، أو الغنم، ويسمى أيضاً أضحية، بخلاف ما يذبح يوم النحر بالحل، فإنه أضحية، وليس بهدي. وليس بمنى ما هو أضحية، وليس بهدي، كما في سائر الأمصار. فإذا اشترى الهدي من عرفات، وساقه إلى منى، فهو هدي باتفاق العلماء، وكذلك من اشتراه من الحرم فذهب به إلى التنعيم، وأما إذا اشترى الهدي من منى وذبحه فيها، ففيه نزاع: فمذهب مالك إنه ليس بهدي، وهو منقول عن ابن عمر، ومذهب الثلاثة أنه هدي ، وهو منقول عن عائشة».أ.هـ.

أفضل الأضاحي:

قال شيخ الإسلام (١١/ ٩٨): «وأفضل الأضاحي البدنة ثم البقرة ثم الشاة ثم شرك في بقرة، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي. وقال مالك: الأفضل الجذع من الضأن ثم البقرة ثم البدنة؛ لأن النبي ﷺ ضحى بكبشين، ولا يفعل إلا الأفضل، ولو علم خيراً منه لفدى إسحق به.

ولنا قول النبي ﷺ في الجمعة: (من راح في الساعة الأولى ، فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة)[1]».

---

(١) متفق عليه.

وقت الأضحية:

سبق ذكر حديث البراء، وحديث أنس، وحديث جندب بن سفيان، وحديث جابر بن عبد الله في أدلة القائلين بالوجوب، وفي هذه الأحاديث بيان عدم مشروعية الذبح قبل الصلاة، وأن ذلك شرط في الأضحية، لا يعذر فيه بجهل أو نسيان.

قال شيخ الإسلام (٢١/ ٤٢٠): «فهذا وقت الأضحية، وقته بعد فعل الصلاة كما بين النبي ﷺ ذلك في الأحاديث الصحيحة، وهو قول الجمهور من العلماء: مالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم. وإنما قدر وقتها بمقدار الصلاة: الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد، كالخرقي.

وفي الأضحية يشترط في أحد القولين أن يذبح بعد الإمام، وهو قول مالك، وأحد القولين في مذهب أحمد، وذكره أبو بكر الصديق، والحجة فيه حديث جابر في الصحيح». أ.هـ.

حديث جابر مرّ في أدلة القائلين بالوجوب، وهو دليل على وجوب الذبح بعد الإمام، وفي الحقيقة فإن الجمع بينه وبين باقي الأحاديث مشكل، حيث إن كل تلك الأحاديث تعين فعل الصلاة لوقت الذبح، وإن حمل ذلك على ذبح الإمام فيه تكلف، إذ لو كان المقصود ذلك؛ لبينه رسول الله ﷺ رفعاً للإشكال الذي يمكن حصوله لمن سمع تلك النصوص، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، وبالتالي فإن الراجح ـ والله أعلم ـ الصيرورة إلى الترجيح للأحفظ والأكثر، وبالتالي يكون حديث مسلم هذا مرجوحاً، ويؤيده أن فيه محمد بن بكر البرساني حيث قال فيه الحافظ في «التقريب»: صدوق يخطئ، وقال فيه النسائي: ليس بالقوي، وقال فيه الذهبي: له ما ينكر. وذكر غير هذا الحديث، ووثقه آخرون، ولكن هذا التوثيق لا يقوى عند المخالفة، والله أعلم.

قال القرطبي في تفسيره (٢٠/ ١٤٩): «قال ابن العربي: ومن عجيب الأمر أن الشافعي قال: إذا ضحى قبل الصلاة أجزأه، والله تعالى يقول في كتابه: ﴿فصل لربك وانحر﴾، فبدأ بالصلاة قبل النحر، وقد قال النبي ﷺ في

البخاري، وغيره عن البراء بن عازب قال: (أول ما نبدأ به في يومنا هذا: أن نصلي، ثم نرجع فننحر، من فعل فقد أصاب نسكنا، ومن ذبح قبل، فإنما هو لحم قدمه لأهله، ليس من النسك في شيء)».

باب ما يجتنبه في العشر من أراد التضحية:

ليس على المضحي إذا دخل العشر من ذي الحجة إلا أن يدع الأخذ من شعر بدنه وأظفاره شيئاً، ويحل له ما سوى ذلك مطلقاً.

وذهب إلى وجوب ذلك سعيد بن المسيب وربيعة وأحمد وإسحق وبعض أصحاب الشافعي: وقال مالك والشافعي وأصحابه: هو مكروه كراهة تنزيه وليس بحرام. وذهب أبو حنيفة إلى عدم كراهة شيء من ذلك[1].

استدل الأولون بحديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: (إذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي فليمسك عن شعره وأظفاره). رواه الجماعة إلا البخاري، ولفظ أبي داود وهو لمسلم والنسائي أيضاً: (من كان له ذبح يذبحه فإذا أهل هلال ذي الحجة فلا يأخذن من شعره وأظفاره حتى يضحي).

واحتج مالك والشافعي وأبي حنيفة بحديث عائشة: (كنت أفتل قلائد هدي رسول الله ﷺ ثم يقلد ما بيده ثم يبعث بها، ولا يحرم عليه شيء أحله الله له حتى ينحر الهدي). متفق عليه.

وقد أحسن ابن قدامة في الرد على من استدل بحديث عائشة على عدم التحريم، وجمع بينه وبين حديث أم سلمة جمعاً دقيقاً، لا يدع للمنصف إلا اختياره، بيّنَ فيه أن عائشة رضي الله عنها إنما قصدت التنبيه إلى أن المضحي لا يحرم ما يحرم على المحْرِم من المباشرة، والطيب، والصيد، وغير ذلك مما هو معتاد تحريمه على المحرم.

قال في «المغني» بعد أن أورد حديث أم سلمة (١١/ ٩٥): «ومقتضى النهي التحريم، وهذا يرد القياس ويبطله، وحديثهم عام، وهذا خاص يجب تقديمه بتنزيل العام على ما عدا ما تناوله الحديث الخاص؛ ولأنه حمل حديثهم على غير محمل النزاع لوجوه:

---

(١) أنظر «نيل الأوطار» للشوكاني: (٥/ ١١٢)، و«المغني»: (١١/ ٩٥).

منها أن النبي ﷺ لم يكن ليفعل ما نهى عنه، وإن كان مكروهاً قال الله تعالى إخباراً عن شعيب: ﴿وما أريد أن أخالفكم لما أنهاكم عنه﴾[1]، ولأن أقل أحوال النهي أن يكون مكروهاً، ولم يكن النبي ﷺ ليفعله، فيتعين حمل ما فعله في حديث عائشة على غيره، ولأن عائشة تعلم ظاهراً ما يباشرها به من المباشرة، أو ما يفعله دائماً كاللباس والطيب، فأما ما يفعله نادراً كقص الشعر وتقليم الأظفار، مما لا يفعله في الأيام إلا مرة، فالظاهر أنها لم ترده بخبرها، وإن احتمل إرادتها إياه فهو احتمال بعيد، وما كان هكذا تخصيصه قريب، فيكفي فيه أدنى دليل، وخبرنا دليل قوي، فكان أولى بالتخصيص؛ لأن عائشة تخبر عن فعله، وأم سلمة عن قوله، والقول يقدم على الفعل لاحتمال أن يكون فعله خاصاً له، إذا ثبت هذا فإنه يترك قطع الشعر وتقليم الأظفار، فإن فعل استغفر الله تعالى، ولا فدية فيه إجماعاً سواء فعله عمداً أو نسياناً».

المبحث الثاني

إبدال الأضحية:

وهذا باب مهم أشكل على الكثير من الناس، وخصوصاً ما يكون بعد التعيين، وقد فصل شيخ الإسلام في بيان مشروعية ذلك مطلقاً سواء كان قبل التعيين أو بعده. وبين أن من أباح البدل قبل التعيين، وحرمه بعده اعتمد التعيين حداً بين مالك الأضحية وخروج هذا الملك عنه. فبين أن هذا أصلاً غير صحيح من وجوه:

١ - أن التعيين لا يخرج الملك عنه خروج المباع، بحيث يفقد التصرف فيه من كل الوجوه، بل له التصرف في رعايتها، وذبحها، وتفريق لحمها، وإدخاره، وإهدائه.

٢ - إن التبديل إلى الأفضل أصل شرعي معتمد في العبادات المعينة، فكيف لا يعتمد في الأضاحي المعينة.

٣ - إن أصلهم الذي اعتمدوه غير مطرد من حيث اعتبار الخروج عن الملك

(١) «سورة هود»: (٨٨).

علة عدم التبديل حيث إن من نذر عتق عبد بعينه لم يجز له إبداله بالإتفاق، مع إنه لم يخرج عن ملكه.

قال شيخ الإسلام (٣١/ ٢٤٠): «ونصوص أحمد في غير موضع، واختيار جمهور أصحابه جواز إبدال الهدي والأضحية بخير منها.

قال أحمد في رواية أبي طالب في الرجل يشتري الأضحية يسمنها للأضحى؟ يبدلها بما هو خير منها؛ لا يبدلها بما هو دونها. فقيل له: فإن أبدلها بما هو خير منها يبيعها؟ قال: نعم. قال القاضي: وقد أطلق القول في رواية صالح وابن منصور وعبد الله بجواز أن تبدل الأضحية بما هو خير منها. قال: ورأيت في مسائل الفضل بن زياد: إذا سماها لا يبيعها إلا لمن يريد أن يضحي بها.

وهاتان الروايتان عنه كالروايتين عنه في المسجد: هل يباع أو تنقل آلته لخير منه؟ كذلك هنا: منع في إحدى الروايتين أن يأخذ عنها بدلاً إلا إذا كانت يضحى بها، لتعلق حرمة التضحية بعينها. وقال الخرقي: ويجوز أن تبدل الأضحية إذا أوجبها بخير منها. وقال القاضي أبو يعلى في «التعليق»: إذا أوجب بدنة جاز بيعها، وعليه بدنة مكانها؛ فإن لمن يوجب مكانها حتى زادت في بدن، أو شعر، أو ولدت كان عليه مثلها زائدة ومثل ولدها، ولو أوجب مكانها قبل الزيادة والولد لم يكن عليه شيء من الزيادة.

ولم أعلم في أصحاب أحمد من خالف في هذا إلا أبا الخطاب، فإنه اختار أنه لا يجوز إبدالها. وقال: «إذا نذر أضحية وعيّنها زال ملكه عنها، ولم يجز أن يتصرف فيها ببيع ولا إبدال، وكذلك إذا نذر عتق عبد معين أو دراهم معينة. وقال: هذا قياس المذهب عندي؛ لأن التعيين يجري مجرى النص في النذر الذي لا يلحقه الفسخ؛ لأن أحمد قد نص في رواية صالح وإبراهيم بن الحارث فيمن نذر أضحية بعينها، فأعورت، أو أصابها عيب: تجزيه، ولو كانت في ملكه لم تجزه، ووجبت عليه صحيحة، كما لو نذر أضحية مطلقة. قال: وكذلك نص في رواية حنبل في الهدي إذا عطب في الحرم، فقد أجزأ عنه، ولو كانت في ملكه لم يجزه ووجب بدله. وغير ذلك من المسائل، فدل على ما قلت».

وأبو الخطاب بنى ذلك على أن ملكه زال عنها، فلا يجوز الإبدال بعد زوال الملك، وهو قول أصحاب مالك. والشافعي، وأبو حنيفة يجوزون إبدالها بخير

منها. وبنى أصحابه ذلك هم القاضي أبو يعلى وموافقوه على أن ملكه لم يزل عنها. والنزاع بين الطائفتين في هذا الأصل. وأحمد وفقهاء أصحابه لا يحتاجون أن يبنوا على هذا الأصل.

وقال أبو الخطاب: هذا هو القياس في النذر، أنه إذا نذر الصلاة في مسجد بعينه لزمه، وإنما تركناه للشرع، وهو قوله ﷺ: (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد)[1]، فقيل له: فلو نذر الصلاة في المسجد الأقصى جاز له الصلاة في المسجد الحرام؟ فقال: إن لم يصح الخبر بذلك لم نسلم على هذه الرواية.

وهذا الذي قاله أبو الخطاب كما أنه على خلاف نصوص أحمد وجمهور أصحابه، فهو خلاف سائر أصوله؛ فإن جواز الإبدال عند أحمد لا يفتقر إلى كون ذلك في ملكه؛ بل ولا تأثير لذلك في جواز الإبدال؛ فإنه لو نذر عتق عبد فعينه لم يجز إبداله بلا ريب، وإن لم يخرج عن ملكه؛ بل ويقول خرجت الأضحية عن ملكه، ويجوز إبدالها بخير منها، كما نقول ذلك في المساجد، وكما نقول يجوز الإبدال في المنذورات؛ لأن النذر عبادة لله، وذبح الأفضل أحب إلى الله تعالى، فكان هذا كإبدال المنذور بخير منه، وذلك خير لأهل الحرم، بخلاف العتق فإن مستحقه هو العبد فبطل حقه بالإبدال.

والنزاع في كون الأضحية المعينة بالنذر ثابتة على ملكه أو خارجة عن ملكه إلى الله يشبه النزاع في الوقف على الجهة العامة. والمشهور في مذهب أحمد والجمهور في ذلك أنها ملك لله، وقد يقال: لجماعة المسلمين، والمتصرف فيه بالتحويل هم المسلمون المستحقون للانتفاع به، فيتصرفون فيه بحكم الولاية لا بحكم الملك. وكذلك الهدي والأضحية المعين بالنذر إذا قيل إنه يخرج عن ملك صاحبه، فإن له ولاية التصرف فيه بالذبح والتفريق، فكذلك له ولاية التصرف فيه بالإبدال، كما لو أتلفه متلف فإنه يأخذ ثمنه يشتري به بدله، وإن لم يكن مالكاً له. فكونه خارجاً عن ملكه لا يناقض جواز تصرفه فيه بولاية شرعية.

وقول القائل: يملكه صاحبه أو لا يملكه في ذلك وفي نظائره؟ كقوله: العبد يملك أو لا يملك، وأهل الحرب هل يملكون أموال المسلمين أو لا يملكونها، والموقوف عليه هل يملك الوقف أو لا يملكه؟ إنما نشأ النزاع بسبب ظن كون

---

(١) متفق عليه.

الملك جنساً واحداً تتماثل أنواعه؛ وليس الأمر كذلك، بل الملك هو القدرة الشرعية، والشارع قد يأذن للإنسان في تصرف دون تصرف، ويملكه ذلك التصرف دون هذا، فيكون مالكاً ملكاً خاصاً، ليس هو مثل ملك الوارث، ولا ملك الوارث كملك المشتري من كل وجه، بل قد يفترقان. وكذلك ملك النهب والغنائم ونحوهما قد خالف ملك المبتاع والوارث.

فقول القائل: إنه يملك الأضحية المعينة إن أراد أنه يملكها كما يملك المبتاع، بحيث يبيعها ويأخذ ثمنها لنفسه، ويهبها لمن يشاء، وتورث عنه ملكاً، فليس الأمر كذلك. وكذلك إن أراد بخروجها عن ملكه أنه انقطع تصرفه فيها كما ينقطع التصرف بالرق أو البيع، فليس الأمر كذلك، بل له فيها ملك خاص، وهو ملكه أن يحفظها، ويذبحها، ويقسم لحمها، ويهدي، ويتصدق، ويأكل. وهذا الذي يملكه من أضحيته لا يملكه من أضحيته غيره.

والدليل على ذلك:

أحدها ما ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: (لولا أن قومك حديثوا عهد بجاهلية، لنقضت الكعبة، ولألصقتها بالأرض، ولجعلت لها بابين: بابا يدخل الناس منه، وبابا يخرجون منه)، ومعلوم أن الكعبة أفضل وقف على وجه الأرض، ولو كان تغييرها وإبدالها بما وصفه ﷺ واجباً لم يتركه، فعلم أنه كان جائزاً، وأنه كان أصلح لولا ما ذكره من حدثان عهد قريش بالإسلام. وهذا فيه تبديل بنائها ببناء آخر، فعلم أن هذا جائز في الجملة ؟ وتبديل التأليف بتأليف آخر هو أحد أنواع الإبدال.

وأيضاً فقد ثبت أن عمر وعثمان غيرا بناء مسجد النبي ﷺ، أما عمر فبناه بنظير بنائه الأول باللبن والجذوع، وأما عثمان فبناه بمادة أعلى من تلك كالساج. وبكل حال فاللبن والجذوع التي كانت وقفاً أبدلها الخلفاء الراشدون بغيرها. وهذا من أعظم ما يشتهر من القضايا، ولم ينكره منكر. ولا فرق بين إبدال البناء ببناء ، وإبدال العرصة بعرصة إذا اقتضت المصلحة ذلك؛ ولهذا أبدل عمر ابن الخطاب مسجد الكوفة بمسجد آخر: أبدل نفس العرصة، وصارت العرصة الأولى سوقاً للتمارين، فصارت العرصة سوقاً بعد أن كانت مسجداً. وهذا أبلغ ما يكون في إبدال الوقف للمصلحة».

ثم قال: «وفي المسند وصحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة شكت شكوى فقالت: إن شفاني الله فلأخرجن فلأصلين في بيت المقدس، فبرأت ثم تجهزت تريد الخروج فجاءت ميمونة تسلم عليها وأخبرتها بذلك، فقالت: إجلسي وكلي ما صنعت، وصلي في مسجد رسول الله ﷺ؛ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (صلاة فيه أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا مسجد الكعبة).

وهذا مذهب عامة العلماء، كالشافعي، وأحمد بن حنبل، وغيرهما، وأبي يوسف صاحب أبي حنيفة، وابن المنذر، وغيرهم، قالوا: إذا نذر أن يصلي في بيت المقدس أجزأه الصلاة في مسجد النبي ﷺ، وإن نذر الصلاة في مسجد النبي ﷺ أجزأه الصلاة في المسجد الحرام، وإن نذر الصلاة في المسجد الحرام لم تجزه الصلاة في غيره عند الأكثرين، وهو مذهب ابن المسيب ومالك والشافعي في أصح قوليه، ومذهب أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، وحكي عن أبي حنيفة: لا يتعين شيء للصلاة، بخلاف ما لو نذر أن يأتي المسجد الحرام لحج أو عمرة، فإن هذا يلزمه لا نزاع، وأبو حنيفة بنى هذا على أصله، وهو أنه لا يجب بالنذر إلا ما كان من جنسه واجب بالشرع.

وأما مالك وأحمد والشافعي في ظاهر مذهبه، فيوجبون بالنذر ما كان طاعة، وإن لم يكن جنسه واجباً بالشرع، كما ثبت في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: (من نذر أن يطع الله فليطعه، ومن نذر أن يعص الله فلا يعصه). والنبي ﷺ قال: (صل هاهنا)، وقال: (لو صليت هنا لأجزأ عنك صلاة - أو كل صلاة - في بيت المقدس)، فخص الأمر بالصلاة في المسجد الحرام، ولم يقل: صل حيث شئت ، وقال: (لو صليت هنا لأجزأ عنك صلاة في بيت المقدس)، فجعل المجزي عنه صلاة في المسجد الأفضل، لا في كل مكان، فدل هذا على أنه لم ينقله إلى البدل، إلا لفضله، لا لكون الصلاة لم تتعين».

ثم قال: «ومعلوم أن النذر بوجب ما نذره لله تعالى من الطاعة، لقوله ﷺ: (من نذر أن يطع الله فليطعه)، وهو أمر أوجبه على نفسه، لم يجب بالشرع ابتداء، ثم إن الشارع بين أن البدل الأفضل يقوم مقام هذا، والأضحية

والهدي المعين وجوبه من جنس وجوب النذر المعين، فدل ذلك على أنه إبداله بخير منه أفضل من ذبحه بعينه، كالواجب بالشرع في الذمة، كما لو وجب عليه بنت مخاض، فأدى بنت لبون، أو أوجب عليه بنت لبون فأدى حقة، وفي ذلك حديث في السنن عن النبي ﷺ يبين أنه إذا أدى أفضل مما وجب عليه أجزأه، رواه أبو داود في السنن وغيره.

قال أبو داود: ثنا محمد بن منصور، ثنا يعقوب بن إبراهيم، ثنا أبي، عن ابن إسحق، حدثني عبد الله بن أبي بكر، عن يحيى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أسعد بن زرارة، عن عمارة بن عمرو بن حزم، عن أبي بن كعب، قال: بعثني النبي ﷺ مصدقاً، فمررت برجل، فلما جمع لي ماله لم أجد عليه فيه إلا بنت مخاض، فقلت له: أد بنت مخاض، فإنها صدقتك فقال: ذلك ما لا لبن فيه ولا ظهر، ولكن هذه ناقة فتية عظيمة سمينة فخذها، فقلت له: ما أنا بآخذ ما لم أومر به، وهذا رسول الله ﷺ منك قريب، فإن أحببت أن تأتيه فتعرض عليه ما عرضت علي فافعل، فإن قبله منك قبلته، وإن رده عليك رددته.

قال: فإني فاعل، فخرج معي وخرج بالناقة التي عرض علي، حتى قدمنا على رسول الله ﷺ، فقال يا نبي الله! أتاني رسولك ليأخذ من صدقة مالي، وأيم الله ما قام في مالي رسول الله ﷺ، ولا رسوله قط قبله، فجمعت له مالي، فزعم أن ما علي إلا بنت مخاض، وذلك ما لا لبن فيه ولا ظهر، وقد عرضت عليه ناقة فتية عظيمة ليأخذها فأبى علي، وها هي هذه قد جئتك بها يا رسول. خذها، فقال له رسول الله ﷺ: (ذلك الذي عليك، فإن تطوعت بخير آجرك الله فيه وقبلناه منك)، قال: فها هي ذه يا رسول الله! قد جئتك بها، فخذها، قال: (فأمر رسول الله ﷺ بقبضها ودعا في ماله بالبركة)[1].

وما في هذا الحديث من إجزاء سن أعلى من الواجب، مذهب عامة أهل العلم الفقهاء المشهورين وغيرهم، فقد ثبت إن إبدال الواجب بخير منه جائز، بل يستحب فيما وجب بإيجاب الشرع، وبإيجاب العبد. ولا فرق بين الواجب في الذمة، وما أوجبه معينا، فإنما وجب بالذمة، وإن كان مطلقاً من وجه، فإنه

(١) والحديث حسن.

مخصوص متميز عن غيره، ولهذا لم يكن له إبداله بدونه بلا ريب.

وعلى هذا فلو نذر أن يوقف شيئاً فوقف خيراً منه كان أفضل، فلو نذر أن يبني لله مسجداً وصفه، أو يقف وقفا وصفه، فبنى مسجداً خيراً منه، ووقف وقفاً خيراً منه كان أفضل. ولو عينه فقال: لله علي أن أبني هذه الدار مسجداً، أو وقفها على الفقراء والمساكين، فبنى خيراً منها، ووقف خيراً منها كان أفضل؛ كالذي نذر الصلاة بالمسجد الأقصى ، وصلى في المسجد الحرام، أو كانت عليه بنت مخاض فأدى خيراً منها».

ثم قال: «فإن قيل: ففي سنن أبي داود: ثنا عبد الله بن محمد العقيلي ، ثنا محمد بن سلمة ، عن أبي عبد الرحيم ، عن جهم بن الجارود ، عن سالم بن عبد الله عن أبيه، قال: أهدى[1] عمر بن الخطاب رضي الله عنه: نجيبة، فأعطي بها ثلاثمائة دينار، فأتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله إني أهديت نجيبة، فأعطيت بها ثلاثمائة دينار أفأبيعها، وأشتري بثمنها بدنا؟ قال: (لا، انحرها إيها)[2]، فقد نهاه عن بيعها، وأن يشتري بثمنها بدنا.

قيل: هذه القضية ـ بتقدير صحتها ـ قضية معينة، ليس فيها لفظ عام يقتضي النهي عن الإبدال مطلقاً، ونحن لم نجوز الإبدال مطلقاً، ولا يجوزه أحد من أهل العلم بدون أصل، وليس في هذا الحديث أن البدل كان خيراً من الأصل؛ بل ظاهره أنها كانت أفضل، فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه سئل: أي الرقاب أفضل؟ فقال: (أغلاها ثمناً وأنفسها عند أهلها)، وقد قال تعالى: ﴿ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾[3]، وقد قيل: من تعظيمها استحسانها واستسمانها والمغالات في أثمانها.

وهذه النجيبة كانت نفيسة، ولهذا بذل فيها ثمن كثير، فكان إهدائها إلى الله أفضل من أن يهدي بثمنها عدد دونها.

والملك العظيم قد يُهدى له فرس نفيسة، فتكون أحب إليه من عدة أفراس

---

(١) أي: هدياً.

(٢) رواه أبو داود، وفيه جهم بن الجارود، قال في «التقريب»: مقبول، أي إذا توبع. وقال البخاري: لا نعرف للجهم سماعاً من سالم.

(٣) «سورة الحج»: (٣٢).

بثمنها، فالفضل ليس بكثرة العدد فقط، بل قد قال تعالى: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾[1]، فما كان أحب إلى المرء إذا تقرب به إلى الله تعالى كان أفضل له من غيره، وإن استويا في القيمة، فإن الهدية والأضحية عبادة بدنية ومالية، ليست كالصدقة المحضة؛ بل إذا ذبح النفيس من ماله لله تعالى كان أحب إلى الله تعالى. قال بعض السلف: لا يهدي أحدكم لله تعالى ما يستحي أن يهديه لكريمه، وقد قال تعالى: ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه﴾[2]، وقد قرب ابنا آدم قرباناً، فتقبل من أحدهما، ولم يتقبل من الآخر، وقد ذكر أن سبب ذلك أن أحدهما قرب نفيس ماله، والآخر قرب الدون من ماله، والله أعلم». أ.هـ.

تعيب الأضحية بعد الشراء:

قال شيخ الإسلام (٢٦/٣٠٤): «وأما إذا اشترى أضحية، فتعيبت قبل الذبح، ذبحها في أحد قولي العلماء، وإن تعيبت عند الذبح أجزأ في الموضعين». أ.هـ.

لم يفرق شيخ الإسلام بين أن تكون الأضحية تعيبت بعد إيجابها وتعيينها أم قبل ذلك، بل أطلق الحكم بعد الشراء على نفس الأصل الذي اعتمده في التبديل.

ومذهب ابن قدامة في «المغني» (١١/١١١)، حيث قال: «ويجوز أن يبدل الأضحية إذا أوجبها بخير منها هذا المنصوص عن أحمد، وبه قال عطاء ومجاهد وعكرمة ومالك وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن. واختار أبو الخطاب أنه لا يجوز بيعها، ولا إبدالها؛ لأن أحمد نص في الهدي إذا عطب أنه يجزي عنه، وفي الأضحية إذا هلكت، أو ذبحها فسرقت لا بدل عليه، ولو كان ملكه ما زال عنها لزمه بدلها في هذه المسائل، وهذا مذهب أبي يوسف والشافعي وأبي ثور؛ لأنه قد جعلها لله تعالى، فلم يملك التصرف فيها بالبيع والإبدال كالوقف.

ولنا ما روي: أن النبي ﷺ ساق مئة بدنة في حجته، وقدم علي من اليمن

---

(١) «سورة آل عمران»: (٩٢).

(٢) «سورة البقرة»: (٢٦٧).

فأشركه فيها. رواه مسلم. وهذا نوع من الهبة أو بيع، ولأنه عدل عن عين وجبت لحق الله تعالى إلى خير منها من جنسها فجاز، فكما لو وجبت عليه بنت لبون، فأخرج حقه في الزكاة، فأما بيعها فظاهر كلام الخرقي أنه لا يجوز. وقال القاضي: يجوز أن يبيعها ويشتري خيراً منها، وهو قول مجاهد وأبي حنيفة، لما ذكرنا من حديث بدن النبي ﷺ وإشراكه فيها، ولأن ملكه لم يزل عنها بدليل جواز إبدالها، ولأنها عين يجوز إبدالها فجاز بيعها، كما قبل إيجابها.

ولنا أنه جعلها لله تعالى فلم يجز بيعها، كالوقف، وإنما جاز إبدالها بجنسها؛ لأنه لم يزل الحق فيها عن جنسها، وإنما انتقل إلى خير منها، فكأنه في المعنى ضم زيادة إليها، وقد جاز إبدال المصحف، ولم يجز بيعه . وأما حديث النبي ﷺ، فالظاهر أن النبي ﷺ لم يبعها، وإنما أشرك عليا في ثوابها وأجرها، ويحتمل أن ذلك كان قبل إيجابها. وقول الخرقي: بخير منها يدل على أنه لا يجوز بدونها. ولا خلاف في هذا؛ لأنه تفويت جزء منها فلم يجز كإتلافه، وأنه لا يجوز بمثلها؛ لعدم الفائدة في هذا. وقال القاضي: في إبدالها بمثلها احتمالان: أحدهما جوازه؛ لأنه لا ينقص مما وجب عليه شيء. ولنا أن يغير ما أوجبه لغير فائدة فلم يجز، كإبداله بما دونها» أ.هـ.

المبحث الثالث

الوكالة

مشروعيتها:

وقال في «المغني» (٥/٢٠١): «وهي جائزة بالكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاماً فليأتكم برزق منه﴾[2]، وهذه وكالة.

---

(١) «سورة التوبة»: (٦٠).

(٢) «سورة الكهف»: (١٩).

وأما السنة فروى أبو داود والأثرم وابن ماجة بإسنادهم عن عروة بن الجعد، قال: عرض للنبي ﷺ جلب فأعطاني ديناراً، فقال: (يا عروة أئت الجلب فاشتر لنا شاة)، قال: فأتيت الجلب، فساومت صاحبه، فاشتريت شاتين بدينار، فجئت أسوقهما وأقودهما، فلقيني رجل بالطريق فساومني، فبعت منه شاة بدينار، فأتيت النبي ﷺ بالدينار وبالشاة، فقلت: يا رسول الله هذا ديناركم، وهذه شاتكم، قال: (وصنعت كيف؟) قال: فحدثته الحديث، فقال: (اللهم بارك له في صفقة يمينه)[1]، هذا لفظ الأثرم.

وروى أبو داود بإسناده عن جابر بن عبد الله، قال: أردت الخروج إلى خيبر، فأتيت النبي ﷺ، وقلت: إني أردت الخروج إلى خيبر، قال: (ائت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقا، فإن ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته)[2].

وروي عنه ﷺ: أنه وكل عمرو بن أمية الضمري في قبول نكاح أم حبيبة[3]، وأبا رافع في قبول نكاح ميمونة[4].

وأجمعت الأمة على جواز الوكالة في الجملة؛ ولأن الحاجة داعية إلى ذلك، فإنه لا يمكن لكل واحد فعل ما يحتاج إليه، فدعت الحاجة إليها). أهـ.

الوكالة مشروعة في المعاملات والعبادات التي تقبل التوكيل:

وقال في «المغني» (٥/ ٢٠٣): «ويجوز التوكيل في الشراء والبيع، ومطالبة الحقوق، والعتق، والطلاق حاضراً أو غائباً:

لا نعلم خلافاً في جواز التوكيل في البيع والشراء، وقد ذكرنا الدليل عليه من الآية والخبر، ولأن الحاجة داعية إلى التوكيل فيه؛ لأنه قد يكون ممن لا

---

(١) والحديث أخرجه البخاري.

(٢) وفي الحديث ضعف.

(٣) رواه ابن سعد، والحاكم، وابن إسحق بأسانيد مرسلة. (٣/ ١٦٧٩) السير. وقصة بعثه ذكرها صاحب الإصابة، والاستيعاب، وسير الأعلام.

(٤) رواه مالك مرسلاً، وابن سعد في طبقاته، لكن رواه الحاكم موصولاً وصححه ووافقه الذهبي. وأصل الرواية عند أحمد والترمذي والدارمي والبيهقي وابن حبان، وسندها حسن.

يحسن البيع والشراء، أو لا يمكنه الخروج إلى السوق، وقد يكون له مال ولا يحسن التجارة فيه، وقد يحسن ولا يتفرغ، وقد لا تليق به التجارة لكونه امرأة، أو ممن يتعير بها ويحط من منزلته، وأباحها الشرع دفعاً للحاجة، وتحصيلاً لمصلحة الآدمي المخلوق؛ لعبادة الله سبحانه.

ويجوز التوكيل في الحوالة والرهن، والضمان، والكفالة، والشركة، والوديعة، والمضاربة، والجعالة، والمساقاة، والإجارة، والقرض، والصلح، والوصية، والهبة، والوقف، والصدقة، والفسخ، والإبراء؛ لأنها في معنى البيع في الحاجة إلى التوكيل فيها، فيثبت فيها حكمه، ولا نعلم في شيء من ذلك اختلافاً، ويجوز التوكيل في عقد النكاح في الإيجاب والقبول، لأن النبي ﷺ وكّل عمر بن أمية وأبا رافع في قبول النكاح له، ولأن الحاجة تدعو إليه، فإنه ربما احتاج إلى التزوج من مكان بعيد لا يمكنه السفر إليه، فإن النبي ﷺ تزوج أم حبيبة، وهي يومئذٍ بأرض الحبشة». أ.هـ.

قال في «المغني» (٥/٢٠٨): «فأما العبادات فما تعلق منها بالمال، كالصدقات، والزكاة، والمنذورات، والكفارات جاز التوكيل في قبضها وتفريقها، ويجوز للمخرج التوكيل في إخراجها، ودفعها إلى مستحقها، ويجوز أن يقول لغيره: أخرج زكاة مالي من مالك؛ لأن النبي ﷺ بعث عماله لقبض الصدقات وتفريقها، وقال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: (أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم)، متفق عليه.

ويجوز التوكيل في الحج إذا أيس المحجوج عنه من الحج بنفسه وكذلك العمرة، ويجوز أن يستناب من يحج عنه بعد الموت. فأما العبادات البدنية المحضة، كالصلاة، والصيام، والطهارة من الحدث، فلا يجوز التوكيل فيها فإنها تتعلق ببدن من هي عليه، فلا يقوم غيره مقامه، إلا أن الصيام المنذور يفعل عن الميت، وليس ذلك بتوكيل؛ لأنه لم يوكل في ذلك، ولا وكّل فيه غيره، ولا يجوز في الصلاة إلا ركعتي الطواف تبعاً للحج، ولا تجوز الاستنابة في الطهارة إلا في صب الماء وإيصاله إلى الأعضاء، وفي تطهير النجاسة عن البدن والثوب وغيرهما» . أ.هـ.

قـال في «المغني» (٥/ ٢١٣): «والوكـالة عقـد جـائز من الطرفين لكل واحـد منهما فسخها متى شاء؛ لأنه إذن في التصرف فمكان لكل منهما إبطاله». أ.هـ.

تصح الوكالة بكل قول بدل الإذن وكل قول أو فعل بدل القبول:

قـال في «المغني» (٥/ ٢٠٢): «لا تصح الوكـالة إلا بالإيجـاب والقبـول، لأنه عـقد تعلق به حق كـل واحد منهـما، فـافـتقـر إلى الإيجاب والـقبـول، كالبـيع، والإيجاب: هو كل لفظ دل على الإذن نحو قـوله افعل كـذا، أو أذنت لك في فعله، فإن النبي ﷺ وكّل عروة بن الجعـد في شراء شاة بلفظ الشراء، وكذلك قوله تعالى حكاية عن أهل الكهف: ﴿فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة﴾، إلى قوله: ﴿ فليأتكم برزق منه﴾، ولأنه لفظ دل على الإذن فهو كقوله وكلتك، ويكفي في القبـول قوله: قبلت. وكُلُّ لفظ دل عليه، ويجوز بـكل فعل دل عليه أيضاً، نحـو أن يفعل ما أمره بفـعله؛ لأن الذين وكلهم النبي ﷺ لم ينقل عنهم سـوى امتـثال أمـره؛ ولأنه أذن في التصـرف، فجـاز القبـول فيـه بالفعل، كـأكل الطعام». أ.هـ.

تعليق الوكالة على شرط:

وقال في «المـغني» (٥/ ٢٠٢): «ويجوز تعليـقهـا على شرط، نحـو قوله: إذا قدم الحاج فـافعل كذا، أو إذا جاء الشتـاء فاشتر لنا كـذا، أو إذا جاء الأضحى فـاشتـر لنا أضـحيـة، أو إذا طلب منك أهلي شيـئاً فـادفـعه إليـهم، أو إذا دخل رمـضان فـقد وكلتك في كـذا، أو فأنت وكـيلي. وبهـذا قال أبو حنيـفة، وقـال الشـافعي: لا تصـح، ولـكن إن تصرف صح تصرفـه؛ لوجود الإذن، وإن كـان وكيلاً بجعل فسد المسمى، وله أجرة المثل؛ لأنه عقد يملك التصرف به في الحياة أشبه بالبيع.

ولنا أن النبي ﷺ قال: (أمـيركم زيد، فإن قتل فجـعفر، فإن قتل فـعبد الله ابن رواحة)[1]، وهذا في معناه، ولأنه عـقد اعتبر في حق الوكـيل حكمه، وهو إباحة التصـرف وصحته، فكان صحيـحاً كما لو قال: أنت وكـيلي في بيع عبدي إذا قـدم الحـاج، ولأنه لو قـال وكلتك: في شـراء كـذا في وقت كـذا صح بلا

---

(١) رواه البخاري: (٤٢٦١)، من طريق نافع عن ابن عمر بنحوه.

خلاف، ومحل النزاع في معناه؛ ولأنه أذن في التصرف أشبه بالوصية والتأمير، ولأنه عقد يصح بغير جعل، ولا يختص فاعله أن يكون من أهل القربة، فصح كالتوكيل الناجز» . أ.هـ.

الوكالة عن البعيد:

١ ـ روى مالك ، عن عبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، عن فاطمة بنت قيس: أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة، وهو غائب بالشام، فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته، فقال: والله ما لك علينا من شيء، فجاءت رسول الله ﷺ، فذكرت ذلك له، فقال: (ليس لك عليه نفقة)، وأمرها أن تعتد في بيت أم شريك، الحديث رواه مالك (١٠٦٤) في الطلاق وهذا لفظه ، ورواه مسلم والأربعة وأحمد.

٢ ـ قال أبو داود (٣٦٣٢) في كتاب «الأقضية»: حدثنا عبيد الله بن سعد ابن إبراهيم ، حدثنا عمي حدثنا أبي ، عن ابن إسحق ، عن أبي نعيم ، وهب بن كيسان ، عن جابر بن عبد الله أنه سمعه يحدث قال: أردت الخروج إلى خيبر، فأتيت رسول الله ﷺ فسلمت عليه، وقلت له: إني أردت الخروج إلى خيبر، فقال: (إذا أتيت وكيلي، فخذ منه خمسة عشر وسقا، فإن ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته)[1] رواه أبو داود، وليس فيه سوى عنعنة ابن إسحق.

٣ ـ قال أبو داود (١٨٠٢): حدثنا حجاج بن أبي يعقوب الثقفي ، حدثنا معلى بن منصور، حدثنا ابن المبارك، حدثنا معمر، حدثنا الزهري، عن عروة، عن أم حبيبة أنها كانت تحت عبيد الله بن جحش، فمات بأرض الحبشة، فزوجها النجاشي النبي ﷺ، وأمهرها عنه أربعة آلاف، وبعث بها إلى رسول الله ﷺ مع شرحبيل بن حسنة. رواه أبو داود والنسائي (رقم ٣٢٩٨) وأحمد، وسنده صحيح، وفي رواية لأبي داود: (وكتب بذلك إلى رسول الله ﷺ فقبل).

٤ ـ أن زياد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة أن عبد الله بن عباس قال: من أهدى هدياً حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر هديه، فقالت عائشة:

---

(١) وبهذا ضعفه أهل العلم بعنعنة ابن إسحاق.

«ليس كما قال ابن عباس ، أنا فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي، ثم قلدها، ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله له حتى نحر الهدي». أخرجاه.

الوكالة في الأضحية:

١ - عن علي رضي الله عنه قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أتصدق بجلال البدن التي نحرت وبجلودها». رواه البخاري في كتاب الوكالة، ورواه مسلم (٩/ ٦٤ - نووي).

٢ - عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ: صلى للناس يوم النحر، فلما فرغ من خطبته وصلاته ضحى بكبش فذبحه هو بنفسه، وقال: (بسم الله والله أكبر ، اللهم هذا عني وعن من لم يضح من أمتي).

صححه الألباني في «الإرواء»: (٤/ ٣٤٩)، وقال: صحيح أخرجه أبو داود: (٢٨١٠)، والترمذي: (١٥٢١)، والطحاوي: (٢/ ٣٠٢)، والحاكم: (٧٥٥٣)، وأحمد: (٣/ ٣٥٦، ٣٦٢)، زاد الطحاوي وغيره: وعن رجل من بني سلمة أنهما حدثاه أن جابر بن عبد الله أخبرهما، أي كما في رواية الحاكم.

وأما نقل الشيخ الألباني - رعاه الله تعالى - عن الحافظ في «الفتح»، إنه نقل عن أهل العلم اختصاص الذبح عن الغير بالنبي ﷺ فليس كما قال، بل نصه (وقد عده بعضهم من خصائصه ﷺ)، وظاهر قصد الشيخ الألباني - رعاه الله تعالى - هو إن إجزاء التضحية عن الأمة من خصائصه ﷺ، في حين إن الحافظ أورده في معرض كلامه عن العق أو التضحية عن الغير.

٣ - عن عروة بن أبي الجعد البارقي أنّ: « النبي ﷺ أعطاه ديناراً يشتري به أضحية أو شاة، فاشترى شاتين، فباع أحدهما بدينار، فأتاه بشاة ودينار، فدعا له بالبركة في بيعه، لو اشترى تراباً لربح فيه». رواه البخاري وأبو داود.

قال أبو عمر في «التمهيد» (٢/ ١٠٨): «وقد اختلف العلماء أيضاً في معنى هذا الحديث في الوكيل يشتري زيادة على ما وكل به هل يلزم الأمر ذلك أم لا؟ كرجل قال له رجل: اشتر لي بهذا الدرهم رطل لحم صفته كذا، فاشترى له أربعة أرطال من تلك الصفة بذلك الدرهم. والذي عليه مالك وأصحابه أن

الجميع يلزمه إذا وافق الصفة وزاد من جنسها؛ لأنه محسن. وهذا الحديث يعضد قولهم في ذلك، وهو حديث جيد. وفيه ثبوت صحة ملك النبي عليه السلام للشاتين، ولولا ذلك ما أخذ منه الدينار، ولا أمضى له البيع.

٤ ـ عن علي قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بُدْنه، وأقسم جلودها وجلالها، وأمرني أن لا أعطي الجزار منها شيئاً، وقال نحن نعطيه من عندنا». متفق عليه.

المبحث الرابع

كلام الشيخ ابن عثيمين ـ رعاه الله تعالى ـ في عدم مشروعية جمع الهيئات الإغاثية المال الخاص بالأضحية، وتنفيذ الأضحية في أماكن بعيدة عن بلد المضحي:

استدل الشيخ رعاه الله تعالى على عدم مشروعية توكيل الهيئات الإغاثية للقيام بتنفيذ الأضاحي في البلاد البعيدة، بأدلة أهمها:

١ ـ فوات إظهار الشعيرة.

جواب: قال تعالى: ﴿والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون﴾[1].

ظاهر الآية أنها في الهدي، والأضحية تبع له في ذلك، فها هنا أمور:

الأول: إن فات إظهار الشعيرة في الأضحية، فإنه لا يفوت في الهدي.

والثاني: إنه لا يلزم أن يذبح الناس جميعاً ضحاياهم خارج بلدهم، فيبقى إظهار الشعيرة من هذا الوجه موجوداً.

والثالث: على فرض أن الناس جميعاً يذبحون ضحاياهم خارج البلد، فإن أصل إظهار الشعيرة باق غير منتف، فهو يظهر ويقوى ظهوره في بلد آخر، وإن ضعف ظهوره في البلد الأصل للحاجة والمصلحة، وهذا كما لو كان هناك بلد

---

(١) «سورة الحج»: (٣٦).

غالب أهله فقراء لا يقدرون على الأضحية، على أنه سيظهر في بلد آخر غالب أهله أغنياء. فإذا كان هذا يصح بسبب الفقر والغنى، فإنه يصح بسبب المصلحة والحاجة، والله أعلم.

٢- فوات ذكر اسم الله.

جواب: يصح هذا الاعتراض إذا صح عدم جواز التوكيل في الأضحية في غير بلد المضحي، وهذا مردود كما سبق تفصيله. أما مع صحة ذلك فلا وجه للاعتراض، فإن النبي ﷺ وكَّلَ عليا وغيره، ولو كان يضره ذلك في فوات اسم الله ما وكَّلَ أحداً، وكذلك فإن النبي ﷺ توكل عن أزواجه والمسلمين في النحر، وذكر اسم الله، ولو كان ذلك يضرهم ما فعل.

٣ ـ فوات الأكل منها.

جواب: قال القرطبي في قوله تعالى: ﴿فكلوا منها﴾: «أمرٌ معناه للندب، وكل العلماء يستحب أن يأكل الإنسان من هديه، وفيه أجر وامتثال، إذ كان أهل الجاهلية لا يأكلون من هديهم، كما تقدم. وقال الشافعي: الأكل مستحب والإطعام واجب، فإن أطعم جميعها أجزأ، وإن أكل جميعها لم يجزه، وهذا فيما كان تطوعاً ، فأما واجبات الدماء فلا يجوز أن يأكل منها شيء حسبما تقدم بيانه». أ. هـ.

ومعلوم أن المستحبات إذا تعارضت مع الحاجات أو المصالح الأكبر فإنه يجوز تفويتها لاستحصال تلك الأعظم، كما هو معروف عند أهل العلم. ولا يشك منصف أن الحاجة في البلاد التي تصيبها الكوارث والنكبات أعظم من حسنة أكل المضحي من أضحيته. ولا يقال هنا: إن هذه الكوارث والنكبات يمكن تداركها بالصدقات ونحوها من الأبواب الشرعية، فإن هذا لا يقوى أن يكون معارضاً حتى يثبت المعترض أن التضحية في البلاد البعيدة غير مشروعة، وأنه ليس عند المضحي فيها دليل سوى الحاجة، فعندئذٍ يصح هذا الاعتراض، ولكن دون هذا مفاوز، والأمر على عكسه تماماً كما هو ظاهر في ثنايا هذا المبحث[1].

---

(١) ثم لو تنزلنا وقلنا إن الأكل من الأضحية واجب، فيُقال: إن مصلحة نقلها للبلاد الجائعة التي يموت أهلها من الجوع مقدمة على مفسدة ترك الأكل، ولا يخفى أن أهل العلم يقدمون المصالح العامة على المصالح الشخصية الذاتية.

٤ ـ عدم الاطمئنان على صحة التوزيع.

جواب: يعتمد هذا الاطمئنان أساساً على الاطمئنان على أمانة الوكيل، ومعرفته بالأحكام الشرعية للأضحية سواء كان هذا في بلد المضحي، أو خارج بلد المضحي لا فرق في ذلك، إذ هو إنما احتاج إلى التوكيل بسبب عجزه، أو جهله، أو أنه اختار ما مصلحته أعظم مما هو مشروع في الأصل. وكذلك فإنه لا يلزم في الوكالة أن يلتزم الوكيل بالاجتهادات الفقهية عند الموكل إلا أن ينص على المفردات بأعيانها، وهذا في العادة متعسر في الأعيان؛ لأنها ستكون أمام الوكيل فقط، وعندها قد يختلف في تحقيق المناط عن الموكل، ويكون مأجوراً في اجتهاده وإن أخطأ، وبالتالي فإن القول بعدم الاطمئنان لا يوجد له مبرر شرعي، لا سيما أن الوكيل مأجور على اجتهاده وإن أخطأ، والله أعلم.

٥ ـ لا يدري متى تتم التضحية مع أنه مرتبط بها بسبب أنه ملزم بعدم الأخذ من شعره وأظفاره، فيبقى معلقاً[١].

جواب: يمكن اعتبار هذا المانع ضعيفاً بسببين: الأول: أن الارتباط هو مجرد عدم أخذ الشعر والظفر، وهذا لا حرج فيه في العادة إذ الأخذ منهما من سنن الفطرة، والعادة أن المسلم لا يأخذ منهما إلا بتوقيت يقارب الشهر، كما في حديث أنس قال: «وقت لنا في قص الشارب، وتقليم الأظافر، ونتف الإبط، وحلق العانة، أن لا نترك أكثر من أربعين ليلة»[٢].

الثاني: أن الفرق بين أن يكون بين يديه، أو خارج بلده فرق بسيط، فهو في الأكثر ثلاثة أيام فقط، وهذه يمكن الصبر عليها في مقابل المصلحة والأجر الأكبر في الحاجة العظمى، والله أعلم.

٦ ـ فوات التعيين:

حيث يصعب على هذه الهيئات تعيين كل ضحية إلى شخص معين، فإنهم في العادة يشترون أعداداً كبيرة جملة واحدة.

(١) أيضاً يقال: إذ كنتم تجوزون إعطاء الشركات التي تربح وأهل الحرم، ولا يعلم هل يوزعونه أم لا؟ فلماذا تمنعون الأضحية وهي أقل شأناً من الهدي، لأنه لا يصح قياس المستحب على الواجب إلا في مسائل معينة.

(٢) رواه مسلم: (٢٥٨).

جواب: يجاب على هذا الاعتراض أن التعيين يحصل بالذبح، كما قرره الشيخ ـ رعاه الله ـ نفسه، فلا اعتبار لفواته قبل الذبح، كما إن التعيين ليس أصلاً شرعياً مؤثراً عند كثير من العلماء، وقد سبق كلام شيخ الإسلام فيه. وكذلك فإن العلماء اختلفوا في حصول التعيين.

قال في «المغني» (١١/١٠٦): «وجملة ذلك أن الذي تجب به الأضحية، وتتعين به هو القول دون النية، وهذا منصوص الشافعي. وقال مالك وأبو حنيفة: إذا اشترى شاة أو غيرها بنية الأضحية صارت أضحية؛ لأنه مأمور بشراء أضحية، فإذا اشتراها بالنية وقعت عنها كالوكيل». أ.هـ.

٧ ـ عدم استطاعة الذبح خلال أيام التشريق بسبب كثرة الضحايا.

جواب: لا بد إبتداءً من الثقة بقدرة الوكيل على الأداء بالشكل المشروع، فإن حصلت هذه الثقة ـ ولكن وقع بعد ذلك قصور بسبب عارض ليس للوكيل يد فيه، وليس في قدرته تلافيه ـ فإنه يكون معذوراً، وللمضحي أجره كاملاً، وإن لم يحصل الإجزاء بعد أيام التشريق، فإن من عزم عزماً تاماً وفعل ما يقدر عليه كان بمنزلة الفاعل التام، كما فصل في بيان ذلك شيخ الإسلام . (راجع العدد الثالث من الحكمة بحث بيان الشريعة للمكلفين). على أن الأمر ليس خطيراً، فعلى رأي من يقول: هو مستحب، وهو الراجح، فإن مقصوده حصول الأجر بامتثال هذه القربة، وهو حاصل لا ريب في ذلك. وأما على مذهب من يقول بالوجوب، فإنه وإن لم يحصل الإجزاء، فإن الأجر حاصل من جهة، ثم إن الوجوب يسقط بالعذر، كما يسقط وجوبها بعذر عدم السعة، والقدرة عليها عند من يقول بالوجوب على القادر.

كما إن مثل هذا القصور يمكن تلافيه بعد التجربة بسهولة بالتخطيط المسبق.

٨ ـ الأضحية عبادة ليست مادية فقط:

بدليل قوله تعالى: ﴿لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم﴾، وكذلك أن المضحي يجب أن لا يأخذ من شعره وأظفاره حتى يذبح، بخلاف المتصدق بماله.

جواب: لا شك أن هناك فرقاً بين الصدقة والأضحية، ولكن ما شأن ذلك بالتضحية خارج بلد المضحي؟ إن الفرق هو الفرق، ولكن إن قصد الشيخ ـ رعاه الله تعالى ـ توجيه الناس إلى التصدق في تلك البلاد دون التضحية، فإما أن يكون ذلك لمانع شرعي معتبر، فهو مطالب بإثباته، أو يكون لهذا الفرق، وهو ضعيف، كما سبق جوابه فيما يتعلق بعدم أخذ الشعر والظفر.

وهنا لا بد من الوقوف على مسألة مهمة هي: أنه إذا كانت تلك البلاد بحاجة إلى عون مادي كبير بسبب عظمة كوارثها، فإن تقديم هذا العون ليس بالأمر اليسير، وإن كثيراً من الناس إنما يخرج من ماله بالمناسبات، مثل البخيل الذي يخرج ماله بالنذر، كما قال ﷺ! والأضحى من المناسبات العظيمة في الإسلام، يقدم فيها المسلمون أموالاً طائلة لا يمكن تعويضها بالصدقات بسهولة، كما لا يمكن تعطيلها عن تلك البلاد بشبهة يسيرة.

وكذلك فإن من أعظم المقاصد الشرعية للأضحية هي: الإطعام، بدليل نهي النبي ﷺ عن إدخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث؛ بسبب الفاقة، فلما زالت زال النهي، ولا شك أن تحقيق هذا المقصد يكون في البلاد المنكوبة أعظم في غيرها من البلاد، فتعين ترجيح ذلك على التضحية في البلاد غير المنكوبة، والله أعلم.

٩ ـ يجوز التوكيل في بلد المضحي ولا يجوز في بلد آخر.

جواب: لا يعلم لهذا التخصيص دليل، إلا إذا كان هذا التخصيص معتمداً على تقرير هذا الحكم بناء على ما سبق من الاعتراضات، وهي غير منتهضة لذلك، كما سبق بيانه، وكذلك فإن التوكيل في الأضحية في غير بلد المضحي ثابت عن رسول الله ﷺ.

١ ـ عن عمرة بنت عبد الرحمن أن ابن زياد كتب إلى عائشة: أن عبد الله ابن عباس قال: «من أهدى هدياً حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر الهدي» وقد بعثت بهديي، فاكتبي إلي بأمرك قالت: عمرة، قالت: عائشة: «ليس كما قال ابن عباس أنا فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي، ثم قلدها رسول الله ﷺ بيده، ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله له حتى نحر الهدي». (متفق عليه واللفظ لمسلم)، ومعلوم أن رسول الله ﷺ كان بالمدينة حين بعث هديه مع أبي بكر، كما في بعض ألفاظ الحديث.

٢ ـ روى مسلم (١٣٢٦) في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن ذؤيبا أبا قبيصة حدثه: «أن رسول الله ﷺ كان يبعث معه بالبدن، ثم يقول: إن عطب منها شيء فخشيت عليه موتاً فانحرها، ثم أغمس نعلها في دمها، ثم اضرب به صفحتها، ولا تطعمها أنت ولا أحد من رفقتك».

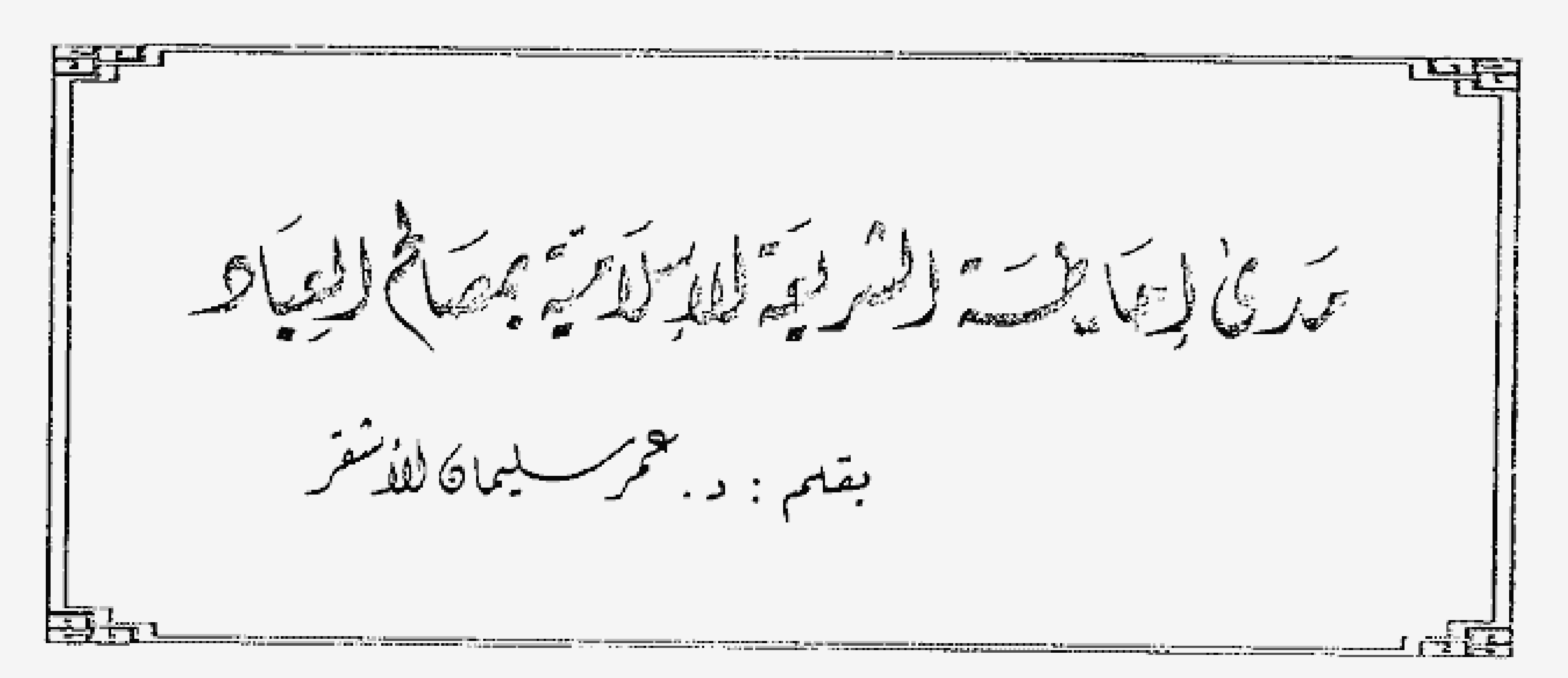
٣ ـ ووقع في رواية جابر في حجة النبي ﷺ عند أبي داود (١٩٠٥): «وقدم علي من اليمن ببدن النبي ﷺ».

٤ ـ والدليل الآخر هو أن الأصل في الوكالة إطلاقها حيث أطلقها الشارع أما التخصيص، فلا بد له من دليل، وهو غير موجود[1].



---

(١) فكيف إذا انضم إلى الأصل مصلحة راجحة، وهي نفع الفقراء في مشارق الأرض ومغاربها، فإن هذه المصلحة قاضية على كل تعليل ليس عليه دليل، فالأولى من حق المتصبين للفتيا مراعاة المصالح، وتقديم الأهم فالأهم.
والمقصود أن نقل الأضحية من بلد إلى بلد، أو توكيل من يقوم بذبحها في أحد البلاد الإسلامية ليس هناك من الأدلة الشرعية ما يمنعه، فإذا كانت الزكاة وهي واجبة بالإجماع يجوز نقلها من بلد إلى بلد، للمصلحة والحاجة، فكيف بالأضحية المستحبة، والله الموفق.



يذهب بعض الباحثين اليوم إلى المناداة بتجاوز أحكام الشريعة الإسلامية ، مدعيا أن المصلحة تقتضي مثل ذلك التجاوز ، وهذا هو منطق الذين يحلون الربا ، ويمنعون تنفيذ الحدود التي شرعها الحق تبارك وتعالى .

والمناداة بتحكيم المصالح والاعتماد عليها على هذا النحو فتح باب شر كبير ، وَلج منه أعداء الإسلام ؛ لهدم هذا الدين والتمرد على تعاليمه ، وقد دفعني هذا التوجه إلى تدوين هذا البحث ، وبيان الحق في المصالح ومدى إحاطة الشريعة الإسلامية بها ، ومدى جواز الاعتماد على المصالح في الأحكام .

تعريف المصلحة :

المصلحة في لغة العرب: «الخير والصواب ، وهي خلاف الشر والفساد»[١] .

ويقول الطوفي في تعريفها: «المصلحة مفعلة من الصلاح ، وهو كون الشيء على هيئة كاملة ، بحسب ما يرد ذلك الشيء له ، كالقلم يكون على هيئة كاملة للكتابة به ، والسيف على هيئته الصالحة للضرب به .

وأما حدها بحسب العرف ، فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع كالتجارة، المؤدية إلى الربح ، وبحسب الشرع: هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة »[٢] .

---

(١) راجع «المصباح المنير» للرافعي: (ص ٥٤٣) .

(٢) رسالة الطوفي في رعاية المصالح ، أوردها الشيخ عبد الوهاب خلاف بنصها في كتابه «مصادر التشريع فيما لا نص فيه»: (ص ١١٢) .

ويقول ابن عاشور في تعريفها: «المصلحة كاسمها شيء فيه صلاح قوي ولذلك اشتق لها صيغة المفعلة الدالة على اسم المكان الذي يكثر فيه ما اشتقاقه، وهو هنا مجازي .

ويظهر لي أن نعرفها بأنها وصف للفعل يحصل به الصلاح ، أي النفع دائما أو غالبا للجمهور أو للآحاد»[1] .

ابتناء الشريعة على المصالح:

نظر العلماء الأعلام في الشريعة الإسلامية نظرة فاحصة عميقة واسعة فهداهم النظر إلى أن هذه الشريعة تهدف إلى تحقيق مصالح العباد .

يقول الشاطبي رحمه الله تعالى: «استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره»[2] .

وأورد كثيرا من النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إ رحمة للعالمين﴾[3] ، وقوله: ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾[4] ، واستدل أيضا بتعليل الشارع لكثير من الأحكام تعليلا يحقق مصالح العباد ، كقوله بعد آية الوضوء: ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم﴾[5] ، وقال في الصيام: ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾[6] ، وقال في الصلاة: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾[7] ، وقال في القبلة: ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة﴾[8] ، وفي القصاص: ﴿ولكم في القصاص حياة ياأولي الألباب

---

(١) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور: (ص ٦٥) .

(٢) «الموافقات»: (٣/٢) والاستقراء: تصفح جزئيات ليحكم بحكمها على كل ما يشملها وهو عند علماء الأصول نوعان: تام ، وناقص . والتام حجة ، والناقص مختلف في حجيته .

(٣) «سورة الأنبياء»: (١٠٧).

(٤) «سورة الملك»: (٢) .

(٥) «سورة المائدة»: (٦).

(٦) «سورة البقرة»: (١٨٣) .

(٧) «سورة العنكبوت»: (٤٥) .

(٨) «سورة البقرة»: (١٥٠).

لعلكم تتقون﴾[1] . وقد عقب على الاستدلال بهذه النصوص بقوله: «وإذا دل الاستقراء على هذا ، وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم ، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة »[2].

ومن الذين قرروا ما قرره الشاطبي من أعلام العلماء العز بن عبد السلام ، فقد قال في قواعده: «الشريعة كلها مصالح ، إما تدرأ مفاسد ، أو تجلب مصالح ، فإذا سمعت الله يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ ، فتأمل وصية الله بعد ندائه ، فلا تجد إلا خيرا يحثك عليه ، أو شرا يزجرك عنه ، أو جمعا بين الحث والزجر ، وقد أبان الحق تبارك وتعالى في كتابه ما في بعض الأحكام في المفاسد ، حثا على اجتناب المفاسد ، وما في بعض الأحكام من المصالح حثا على إتيان المصالح» [3].

ويقول ابن القيم في سياق كلامه عن السياسة العادلة: «ومن له ذوق في الشريعة ، واطلاع على كمالاتها ، وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد ، ومجيئها بغاية العدل ، الذي يفصل بين الخلائق ، وأنه لا عدل فوق عدلها ، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها . . . »[4].

وبسط ابن القيم القول في هذه المسألة في موضع آخر فقال: «إن الشريعة الباهرة مبناها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة ، وإن أدخلت بالتأويل ، فالشريعة عدل الله بين عباده ، ورحمته بين خلقه ، وظله في أرضه ، وحكمته الدالة عليه ، وعلى صدق رسوله ، أتم دالة وأصدقها ، وهي نوره الذي أبصر المبصرون ، وهداه الذي به اهتدى المهتدون ، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل ، وطريقه

---

(١) «سورة البقرة»: (١٧٩) .

(٢) «الموافقات»: (٢/ ٤) .

(٣) «قواعد الأحكام» للعز بن عبد السلام: (١/ ١١).

(٤) «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» لابن القيم: (ص٤) ، طبعة مطبعة السنة المحمدية - القاهرة (١٣٧٢هـ ، ١٩٥٣م) .

المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل ، وهي العصمة للناس وقوام العالم ، فيها يمسك الله السموات والأرض أن تزولا»[1] .

المصالح التي عليها مدار التشريع :

لقد انتهى البحث بعلماء الأصول إلى أن المصالح التي عليها مدار التشريع ثلاث :

الأولى : المصالح الضرورية ، وقد عرف الجلال المحلى في شرحه على متن جمع الجوامع الضروريات بقوله : «هو ما تصل الحاجة إليه إلى حد الضرورة»[2] .

وعرف ابن عاشور المصالح الضرورية بقوله : «هي المصالح التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها ، بحيث لا يستقيم النظام بإخلالها، بحيث إذا انخرمت تؤول حال الأمة إلى فساد وتلاش »[3] .

ولا يعني ابن عاشور باختلال نظام الأمة هلاكها واضمحلالها ، « لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم الوثنية والهمجية»[4] ، ولكنه يعني به : «أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام ، بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها »[5] .

وقد تنبه المؤلف ـ رحمة الله ـ إلى أن ذلك الاختلال قد يفضي في الآجل إلى الاضمحلال بتفاني بعضها ببعض ، وهذه نظرة سديدة يؤيدها التفكر في حال الأمم الغربية التي لم تحافظ على هذه الضروريات ، فهناك إرهاصات تدل على دمار رهيب متوقع .

وقد حصر كثير من علماء الأصول الضروريات في خمس وهي : الدين

---

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم : (٣/ ٥) .

(٢) حاشية البناني على شرح المحلى لمتن جمع الجوامع : (٢/ ٢٨٠) .

(٣) «مقاصد الشريعة الإسلامية » لمحمد الطاهر بن عاشور (ص ٧٨) ،وراجع «الموافقات» للشاطبي : (٢/ ٤) .

(٤) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور : (ص ٧٨) .

(٥) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور : (ص٧٨) .

والنفس ، والعقل ، والمال ، والنسب ، وزاد بعضهم سادسا ، وهو العرض.

وهذه الضروريات مشار إليها في قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجُلِهِنَّ..﴾[1] ، ذلك أن الرسول ﷺ كان يأخذ البيعة على الرجال بمثل ما نزل في النساء مما يدل على أن هذه الأمور غير خاصة بالنساء .

وحفظ هذه الأمور المهمة يتحقق بأمرين كما يرى الشاطبي رحمة الله تعالى: «أحدهما: **ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها** ، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود»[2] ، ومثّل لذلك بالإيمان ، والنطق بالشهادتين ، والصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ونحوها من أصول العبادات ، فإنها تهدف إلى حفظ الدين من جانب الوجود ، وماشرعه الإسلام من تناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات يهدف إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود .

وثانيهما: **ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها** ، ومن أجل ذلك أمر الإسلام المسلمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وشرع الحدود والعقوبات، لأنها تحفظ هذه الأصول من جانب العدم ، وتدرأ عنها الإبطال ، ومن أجل ذلك شرع قتل المرتد ، والقصاص من القاتل ، ورجم الزاني إذا كان محصنا ، وجلده إن لم يكن محصنا، وجلد شارب الخمر، وجلد الذي يرمي المحصنات»[3] .

ونلاحظ أن الشاطبي لم يَقْصر المحافظة على هذه الضروريات على الحدود والقصاص كما فعله كثير من الأصوليين ، بل جعله أوسع من هذا ، فكل ما شرعه الشارع مما لا تقوم هذه الأصول إلا به فهو من قبيل الضروريات ، وقد لاحظ الشاطبي أن الشارع راعى ذلك من وجهين: جانب الوجود ، وجانب العدم كما سبق بيانه ، وقد جرى على نهج الشاطبي ابن عاشور في كتابه القيم: «مقاصد الشريعة» .

---

(١) «سورة الممتحنة»: (١٢).

(٢) «الموافقات»: (٢/٥) .

(٣) انظر «الموافقات»: (٢/٥) .

الثانية: المصالح الحاجية: وقد عرفها الجلال المحلي بقوله: «هو ما يحتاج إليه، ولا يصل إلى حد الضرورة»[1].

وعرفها الشاطبي بقوله: «معناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»[2]، ومثل له الأصوليون بالبيوع والقراض والإجارات والمساقاة.

الثالثة: التحسينات: ومعناها كما يقول الشاطبي: «الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات، التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق»[3]، ومثل لها في العبادات بإزالة النجاسة، وستر العورة، وأخذ الزينة، وفي العادات بآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسات، والمشارب المستخبثات، وفي المعاملات بالمنع من بيع النجاسات، وسلب العبد منصب الشهادة، والمرأة منصب الإمامة.

ويقول ابن عاشور في المصالح التحسينية: «وهي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو التقرب منها، فإن لمحاسن العادات مدخلا في ذلك، سواء كانت عادات عامة كستر العورة، أم خاصة ببعض خصال الفطرة، وإعفاء اللحية، والحاصل أنها مما تراعى فيها المدارك الراقية البشرية، قال الغزالي: هي التي تقع موقع التحسين والتيسير؛ للمزايا ورعاية أحسن المناهج والعادت والمعاملات»[4].

المصالح المعتبرة والمصالح الملغاة:

يختلف الناس في المصالح المعتبرة، والمصالح الملغاة، فما يراه بعضهم مصلحة، يراه آخرون مصلحة ملغاة، والناس يختلفون في هذا اختلافا ليس له

---

(١) حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن الجوامع: (٢/ ٢٨١).

(٢) «الموافقات»: (٢/ ٥).

(٣) «الموافقات»: (٢/ ٦).

(٤) «مقاصد الشريعة»: (ص٨٢).

مدى ، ولا حد لاختلافهم ، والضابط الشرعي لذلك أن المصلحة المعتبرة هي التي دل عليها دليل خاص من الشرع على اعتبارها وعدم إهدراها ، كالإسكار بالنسبة إلى تحريم الخمر ، والصغر بالنسبة إلى الولاية على المال ، وقد نصت النصوص على كثير من المصالح المعتبرة .

والمصالح الملغاة هي تلك التي دل دليل على إلغائها وعدم اعتبارها ، فكثير من الأحكام تبدو فيها مصلحة جزئية ، ولكنها مصلحة مرجوحة ، وتبدو له المصلحة المرجوحة ، وهذا كثير في زماننا ، فكثير من الناس يزعمون أنه ينبغي أن يباح الربا لما فيه من مصالح ، ويرون أن المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث عدل، والتفريق بينهما ظلم، ويرون أن قطع يد السارق، ورجم الزاني، وقتل القاتل ، مفسدة .

وهذه المصالح التي اعتبرها من اعتبرها مصالح ليست بمصالح، والمصلحة فيها موهومة، ومنزل الشريعة العليم الخبير الذي أحاط بكل شيء علما لم يعتبرها مصلحة ، إما لعدم وجود المصلحة فيها أصلا ، أو لأن المفاسد الموجودة فيها أعظم من المصالح ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ، وموازينه هي الموازين القويمة بخلاف الذين يحكمون بالأهواء، فاحتارت بهم السبل واختلت عندهم الموازين .

هل في الشريعة مصالح مرسلة:

إذا دل الشارع على مصلحة واعتبرها قبلناها وأخذنا بها ، وإذا رفض مصلحة وألغاها أدبرنا عنها واجتنبناها ، ولكن هل هناك مصالح تركها الشارع، فلم تدل النصوص على اعتبارها ولا على إلغائها؟

هذه المسألة هي المعروفة بالمصالح المرسلة والاستصلاح «ويراد بها تشريع حكم لواقعة لا نص فيها ، ولا إجماع ، لتحقيق مصلحة لم يرد في الشريعة دليل خاص على اعتبارها أو إلغائها » ، وسميت مرسلة: لأنها لم تقيد بدليل الاعتبار أو دليل الإلغاء ، ومثل لها العلماء بالمصلحة التي أتخذت لأجلها السجون ، وضربت لها النقود ، وجمع الصحابة للقرآن في مصحف واحد ، وجمعهم المسلمين على ذلك المصحف الواحد، ونقط المصحف وتشكيله، وابقاء الأراضي المفتوحة بدون قسمة على المقاتلين، وتجديد عثمان أذانا ثانيا لصلاة

الجمعة ، لما كثر المسلمون .

وقد ذهب جمع كبير من العلماء إلى أن الشريعة الإسلامية لم تهمل مصلحة قط ، وكل ما يظنه العباد مصلحة لا بد أن يجدوه في الشريعة إذا حققوا النظر، فإذا لم تعتبره الشريعة ، فإن هذهِ المصلحة مظنونة موهومة .

يقول العلامة ابن تيمية: «والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط ، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم لنا النعمة ، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي ﷺ ، وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها إلا هالك »[1].

وقد أورد ابن تيمية - رحمه الله تعالى - النصوص الدالة على أن الرسول ﷺ بين لنا كل ما فيه صلاح ، فمن ذلك قوله ﷺ :(تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها إلا هالك) ، وقال فيما صح عنه أيضا: (ما بعث الله من نبي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم ، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم » ، وقال أبو ذر: «لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علما» ، وقال عمر بن الخطاب: «قام فينا رسول الله ﷺ مقاما ، فذكر بدء الخلق ، حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم ، حفظ ذلك من حفظه ، ونسيه من نسيه » رواه البخاري[2].

وقد بين شيخ الإسلام رحمه الله أن الذي يعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به ، فأحد الأمرين لازم له: «إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر ، أو أنه ليس بمصلحة ، وإن اعتقده مصلحة ، لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة ، وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا ، ويكون منفعة مرجوحة بالمضرة ، كما قال تعالى في الخمر والميسر: ﴿قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ﴾[3]»[4].

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»: (١١/ ٣٤٤) .

(٢) «الفتوى الحموية الكبرى» لشيخ الإسلام ابن تيمية: (ص٥) .

(٣) «سورة البقرة»: (٢١٩) .

(٤) «مجموع فتاوى شيخ الاسلام»: (١١/ ٣٤٥) .

وما أشار إليه شيخ الإسلام أولا من أن بعض ما ظنه العلماء مصلحة مرسلة خفي عليهم وجه الدلالة عليه من الكتاب والسنة كثير ، فمن ذلك أن الرسول ﷺ حبس رجلا في تهمة ، ثم خلى عنه ، والحديث رواه الخمسة إلا ابن ماجة[1] .

وهذا يرد على الذين قالوا: إن اتخاذ السجون مصلحة مرسلة . وما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه من عدم قسمتِهِ للأرض المغنومة من الكفار ، وابقائه لها لينتفع بها جميع المسلمين في المستقبل ، ليس هو من المصالح المرسلة على ما حققه العلامة محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله تعالى ، لأن كلام عمر كما يقول الشيخ : «صريح في أنه يرى أن الإمام مخير بين تقسيم الأرض المغنومة على الغانمين ، وبين استبقائها لانتفاع جميع المسلمين ، لأن ذلك مفهوم من فعله ﷺ ، فالرسول ﷺ ، قسم الأرض المغنومة تارة ، وترك قسمتها تارة أخرى ، فدل ذلك على جواز كلا الأمرين ، فقد قسم بعض أرض خيبر وترك بعضها ، وقسم أرض قريظة ، ولم يقسم أرض مكة» ، وقد أطال الشيخ رحمه الله تعالى في إيراد النصوص والشواهد ، الدالة على أن مكة فتحت عنوة[2] .

وقد كانت العرب تتعامل بالنقود المضروبة من الفرس والروم وتعامل المسلمون بها ، وأقرهم الرسول ﷺ على هذا التعامل ، فلو كان بضرب النقود بأس ما أقره الرسول ﷺ.

وجمع المصحف ، وجمع الناس عليه ، وشكله ونقطه ، داخل في النصوص الآمرة بحفظه وتكريمه ، والناهية عن الاختلاف فيه ، وحسبنا أن الرسول ﷺ كان يأمر بكتابته ، وأن الله سماه الكتاب .

وإذا تأمل العلماء فيما ظنوه مصالح مرسلة ليس لها دليل يدل على اعتبارها لوجدوا أن للنصوص دلالة عليها ، خفيت على من خفيت عليه ، وظهرت لمن ظهرت له .

---

(١) «المنتقى» للمجد ابن تيمية: (ص ٦٥٩) .

(٢) «المصالح المرسلة» لمحمد الأمين الشنقيطي: (ص ١٨) .

وقد نبه العلامة شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن القول بوجود مصالح متروكة إلى عقول البشر ، لم تأت الشريعة بها أدى إلى خلل كبير ، «قد حصل من جهته اضطراب عظيم»[1] ذلك أن: «كثيراً من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح ، فاستعملوها بناء على هذا الأصل ، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه ، وربما قدم على المصالح المرسلة كلاما بخلاف النصوص، وكثير منهم أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعا بناء على أن الشرع لم يرد بها ، ففوت واجبات ومستحباتٍ ، أو وقع في محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه»[2].

السبب في دعوى العلماء أن هناك مصالح خارجة عن نطاق الشريعة:

السبب في ذلك يعود لأمرين:

الأول: عدم إحاطة أولئك العلماء بالنصوص التي تدل على تلك المصالح ، فكم من مسألة احتار العالم في حكمها ، والحكم عليها منصوص عليه ، ولكنه لم يعرفه .

الثاني: عدم قدرة ذلك العالم على استخلاص الحكم من النص الشرعي ، فكثير من المسائل يحفظ العلماء النصوص الدالة على حكمها ، ولكنهم لم ينتبهوا إلى طريقة استخلاص حكمها من النصوص التي يحفظونها ويعرفونها ، يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «الناس متفاوتون في مراتب الفهم في النصوص ، منهم من يفهم من الآية حكما أو حكمين ، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام ، أو أكثر من ذلك ، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ، ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره ، وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به ، فيفهم من اقترانه به قدرا زائدا على ذلك اللفظ بمفرده »[3].

وقد ضرب أمثلة كثيرة اختلف فيها السلف ، وبينتها النصوص ، ومن أسباب الاختلاف التي أشار إليها ابن القيم أن: «دلالة النصوص نوعان: حقيقة وإضافية،

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»: (١١/ ٣٤٤).

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»: (١١/ ٣٤٤) .

(٣) «أعلام الموقعين» لابن القيم: (١٥/ ٣٩٧) .

فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته ، وهذه الدلالة لا تختلف .

والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه ، وجودة فكره ، وقريحته ، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها ، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في ذلك ، وقد كان أبوهريرة وعبد الله بن عمر أحفظ الصحابة للحديث ، وأكثرهم له رواية ، وكان الصديق وعمر وعلي وابن مسعود وزيد ابن ثابت أفقه منهما ، بل عبد الله بن عباس أفقه منهما ، ومن عبد الله بن عمرو»[1] .

ومن قصور النظر الذي يصاب به بعض من يبحث عن الأحكام الشرعية في الكتاب والسنة أنه إذا لم يجد الحكم منصوصا عليه نصا صريحا في المسألة التي يبحث عن حكمها ، قال: ليس في هذه المسألة آية أو حديث ، وهذا قصور في العلم والنظر ، فالنصوص الشرعية قد تنص على حكم مسألة بعينها نصا صريحا ، كما نصت على حرمة الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، وقد تنص نصا عاما يشمل حكم المسألة المبحوث عنها وغيرها ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمة الله وأجزل له المثوبة ـ: «في القرآن والحديث كلمات جامعة هي قواعد عامة ، وقضايا كلية تتناول كل ما دخل فيها ، فهو مذكور في القرآن والحديث باسمه العام ، وإلا فلا يمكن ذكر كل شيء باسمه الخاص»[2] .

ومهمة الحكام والعلماء أن يحكموا الشريعة الإسلامية في واقع حياة الناس ، والتكييف الشرعي للأحكام لا يدركه كل أحد ، فالحاكم والفقيه يحتاج كل منهما إلى أمرين كما يقول ابن القيم رحمة الله تعالى:

«فقه في أحكام الحوادث الكلية ، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس »[3] .

وقد ظن بعض الباحثين في المصالح كما ظن الباحثون في السياسة أن الشريعة تضيق أحكامها عن الإحاطة بمصالح العباد ، فأتعبوا أنفسهم في البحث عن تلك المصالح التي لم تتعرض الشريعة لها ، ولم تأت بها ، وظن آخرون

---

(١) «أعلام الموقعين»: (١/ ٣٩٢) .

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» ابن تيمية: (٣٤/ ٢٠٦) .

(٣) «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» لابن القيم: (ص٤) .

أن الشريعة لا تستطيع سياسة العباد ، واحتاجوا أن يسوسوا الأمة بعقولهم بعيدا عن الشريعة الإسلامية ، زاعمين أن مصالح العباد لاتقوم الا بذلك.

وقد أدى قول كل واحد من هذين الفريقين ومذهبه إلى فساد كبير ، وقد نقل ابن القيم تعريف ابن عقيل للسياسة: «السياسة: ماكان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد ، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي»[1] ، ونقل مناقشة ابن عقيل لمن قال: «لاسياسة إلا ماوافق الشرع» ، ثم عقب على ذلك قائلا: «وهذا موضع مزلة أقدام ، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك ، ومعترك صعب ، فرط فيه طائفة ،فعطلوا الحدود ، وضيعوا الحقوق ، وجرّؤوا أهل الفجور على الفساد ، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد ، محتاجة إلى غيرها ، وسدوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له ، وعطلوها مع علمهم وعلم غيرها قطعاً : أنها حق مطابق للواقع ، ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع»[2] .

ثم تحدث عن السبب الذي أدى بهؤلاء إلى ماصاروا إليه فقال:«والذي أوجب لهم ذلك: نوع من تقصير في معرفة الشريعة ، وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر»[3].

ثم تحدث عن الآثار التي ترتبت على القصور والجمود الذي أصاب هؤلاء حيث ظن الحكام أن الشريعة لا تفي بحاجة البشر ، فأخذوا يسوسون الناس بآرائهم ، وأدى في النهاية إلى نبذ الشريعة الإسلامية وتحكيم القوانين الوضعية ، يقول ـ رحمه الله ـ مبينا الآثار: «فلما رأى ولاة الأمور ذلك ، وأن الناس لا يستقيم لهم أمر إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة ـ أحدثوا من أوضاع سياستهم شرا طويلا ، وفسادا عريضا فتفاقم الأمر ، وتعذر استدراكه وعز على العالمين بحقائق الشرع تخليص النفوس من ذلك ، واستنقاذها من تلك المهالك»[4].

---

(١) «الطرق الحكمية» لابن القيم: (ص١٣) .

(٢) «الطرق الحكمية» لابن القيم: (ص١٣) .

(٣) «الطرق الحكمية»: (ص١٣) .

(٤) «الطرق الحكمية»: (ص١٣) .

مذاهب العلماء في المصالح المرسلة :

ليس للاستصلاح مجال في العبادات والمقدرات ، كما أنه ليس للقياس والاستحسان فيها مجال ، فالعبادات والمقدرات أمور تعبدية يقتصر فيها على مورد النص .

أما في المعاملات الدنيوية فللعلماء فيها مذاهب:

الأول: مذهب الذين رفضوها رفضا كليا كما رفضوا القياس والاستحسان ، وهؤلاء هم أهل الظاهر الذين التزموا النصوص ، ولا يعرفون المصالح إلا عن طريق النصوص ، فيقولون: لا مصلحة إلا ماجاء النص به .

وقد رفض فريق من الذين قالوا بحجية القياس الاحتجاج بالمصالح المرسلة ، وينسب بعض أهل العلم هذا المذهب إلى الإمام الشافعي مستدلا بقوله في «الرسالة»: «وإذا كان هذا هكذا كان على العالم أن لايقول إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر اللازم بالقياس بالدلائل على الصواب .... ، ولو قال بلا خبر لازم ولا قياس كان أقرب من الإثم من الذي قال وهو غير عالم .. ، ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله ، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار ، وماوصفت من القياس عليها »[1].

وكلام الشافعي هذا صريح في رد الاستصلاح ، فجهة العلم عنده: الكتاب والسنة ، والإجماع ، والآثار ، والقياس عليها ، والقائل بغير ذلك آثم ، والذين أرادوا أن يجعلوا مذهب الشافعي القول بالاستصلاح أبعدوا النجعة .

ومن الذين جروا على مذهب الشافعي ابن الباقلاني وجماعة من المتكلمين ، ومتأخري الحنابلة من أصحاب الأصول والجدل [2] ، ومن هؤلاء ابن قدامة رحمه الله[3] .

ويلحق بهذا الفريق أولئك الذين قالوا أن الشريعة الإسلامية ما أهملت مصلحة

---

(١) « الرسالة» للشافعي: (ص٥٠٧ ـ ٥٠٨) .

(٢) «المسودة في أصول الفقه» لابن تيمية: (ص ٤٥٠) .

(٣) «روضة الناظر»: (ص٧٨) .

قط ، ولكن عقول بعض الناس قصرت في إدراك المصالح من النصوص ، وهؤلاء أجهدوا أنفسهم في تتبع المصالح الشرعية وفي تطبيق النصوص على الوقائع ، وفي رد المختلف فيه إلى النصوص فجاؤوا بالعجب العجاب ، أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم .

الفريق الثاني: الذين توسعوا في الاحتجاج بها ، وقدموا الاحتجاج بها على النصوص من الكتاب والسنة ، فقد جعلوا لها المرتبة الأولى في غير العبادات والمقدرات .

والقائل بهذا هو الطوفي من الحنابلة[1] ، وقد حصر الطوفي أدلة الفقه في تسعة عشر دليلا ، ثم قال: «وهذه الأدلة التسعة عشر أقواها النص والإجماع، ثم هما أما أن يوافقا المصلحة أو يخالفاها ، فإن وافقاها فبها ونعمت ولا نزاع.. وإن خالفها وجب تقديم رعاية المصالح عليهما ، بطريق التخصيص والبيان لهما ، لا بطريق الافتئات عليهما ، والتعطيل لهما »[2] ، ويقول في موضع آخر: «أحكام حقوق المكلفين سياسة شرعية وضعت لمصالحهم فهي المعتبرة، وعلى تحصيلها المعول ، .. وقد قررنا أن رعاية المصلحة من أدلة الشرع وهي أقواها وأخصها ، فلنقدمها في تحصيل المصالح»[3].

والطوفي هنا يفترض أمرين:

الأول: أن الشريعة قد تقصر في بيان المصالح الشرعية .

والثاني: أن مايظنه الناس مصلحة قد يصادم النصوص الشرعية ، وفي هذه الحال يجب تقديم المصلحة على النصوص .

والطوفي وإن خفف العبارة التي عالج بها رأيه ، حيث قدم المصلحة على النص من باب التخصيص والبيان ، لا التعطيل والنسخ ، فإن مذهبه مذهب

---

(١) هو سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري البغدادي الحنبلي ، ولد بقرية طوف بالعراق في عام (٦٧٣هـ) ، وعرف عنه التشيع ونقد بعض كبار الصحابة ، والتطرف في بعض آرائه توفى في عام (٧١٦هـ) .

(٢) رسالة رعاية المصالح للطوفي ، نشرها عبد الوهاب خلاف في كتابه « مصادر التشريع فيما لانص فيه»: (ص ١١٠).

(٣) المصدر السابق: (ص١٤٣) .

مرفوض : «فالشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها»[1] ، كما يقول ابن تيمية ، وكل مصلحة تصادم فهي مصلحة موهومة.

الفريق الثالث: الذين قالوا بالعمل بالمصالح المرسلة.

والقول بالعمل بها منسوب إلى الإمام مالك رحمه الله تعالى ، وقد شنع بعض العلماء على الإمام مالك بسبب ذلك ، وقالوا: إن الإمام مالك ، استرسل في المصالح حتى رأى قتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثيها وقتل في التعزير، وقطع اللسان في الهذر»[2].

وقد دافع العلامة المحقق الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله عن الإمام مالك ، فقد حقق القول في نسبة هذه العظائم إلى الإمام مالك وبين بطلانها، فقال: «أما دعواهم على مالك أنه يجيز قتل ثلث الأمة لاصلاح الثلثين ، وأنه يجيز قطع الأعضاء في التعزيرات ، فهي دعوى باطلة ، لم يقلها مالك ، ولم يروها عنه أحد من أصحابه ، ولا توجد في شيء من كتب مذهبه ، كما حققه القرافي ، ومحمد بن الحسن البناني وغيرهما ، وقد درسنا مذهب مالك طويلا وعرفنا أن تلك الدعوى باطلة»[3].

أما حكمه بضرب المتهم ليقر بالسرقة فنسبته إلى مالك صحيحة كما يقول الشيخ الشنقيطي ، لكن مالكاً لا يجيز ضرب المتهم إلا إذا ثبتت عليه الخيانة قبل ذلك ثبوتا لا مطعن فيه ، فثبوت كونه خائنا رجح عنده طرف الاحتياط للمال، ليقر به ، أما الذي لم تثبت عليه الخيانة سابقا فلم يقل بضربه ليقر »[4].

وقد أورد الشيخ كثيرا من النصوص والشواهد الدالة على أن ماذهب إليه الإمام مالك مشروع وحق .

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الاسلام»: (٤٨/٢٠) .

(٢) «المنخول» للغزالي: (ص٣٥٤)، وانظر «روضة الناظر» لابن قدامة: (ص٨٧) .

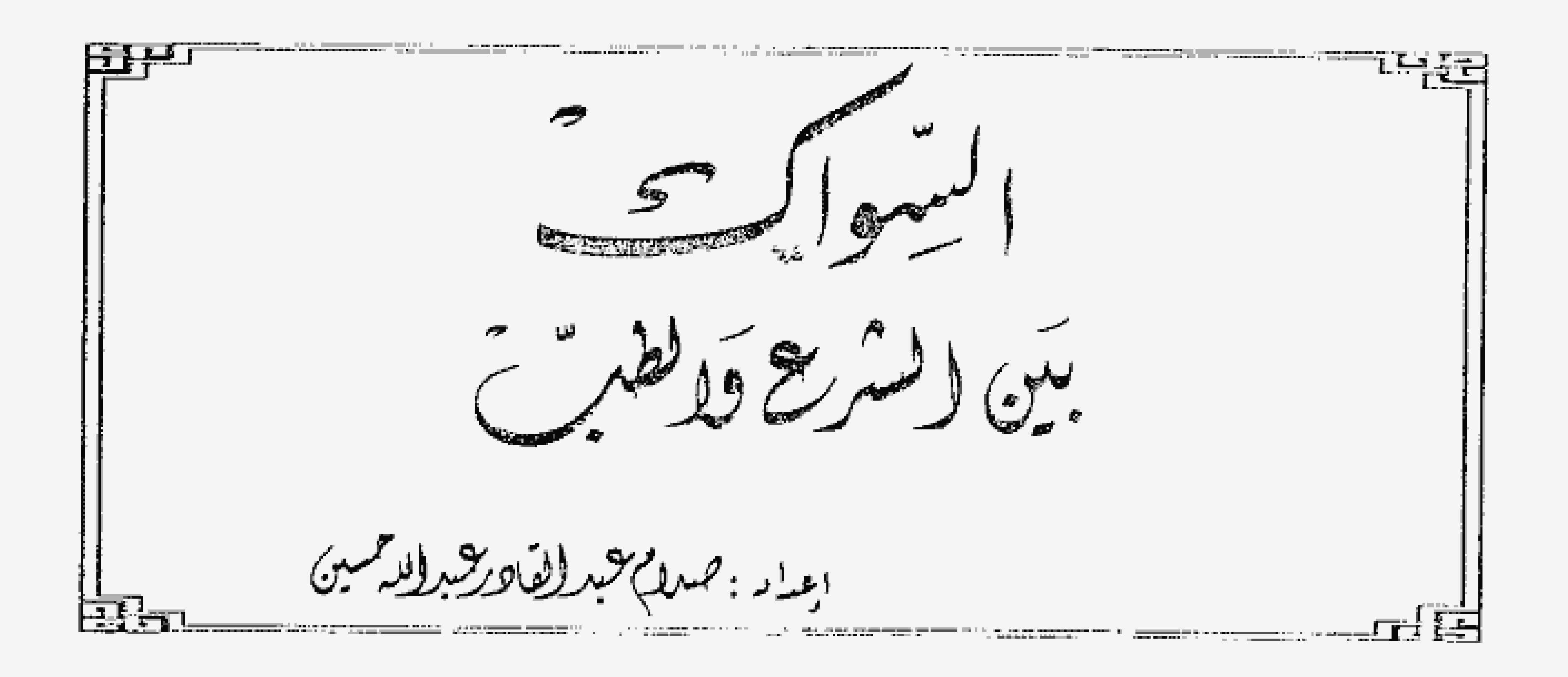
(٣) «المصالح المرسلة» للشنقيطي: (١٠) .

(٤) «المصالح المرسلة»: (ص ١٠) .

مجال العمل بالمصالح المرسلة :

والذي يبدو لي أن مجال العمل في المصالح المرسلة هو المجال الذي سكتت عنه الشريعة الإسلامية ، والذي سكتت عنه الشريعة الإسلامية سماه الشارع «بالعفو» ، ويدخل فيه المباح ، وتنظيم هذا المجال متروك للمسلمين ، يتصرف فيه عقلاؤهم بما يرون أنه الأصلح أو الأنسب ، ومن مجالاته تنظيم المدن ، وإقامة المؤسسات والمصانع ، وتنظيم المرور ، وتنظيم الزراعة والتجارة ، فالنصوص الواردة هنا ليست كثيرة ، ويمكن للأمة ممثلة في ولاة الأمر تنظيم هذه القضايا ، ولكن هذه التشريعات قابلة للتحوير والتغيير ؛ لأن المصالح يمكن أن تتغير بتغير الزمان ، فأبعاد الشوارع ، وطريق السير فيها ، والقواعد التي يسار عليها في شؤون الموظفين والمؤسسات .. كل ذلك يمكن أن يحدث فيه شيء من التغيير إذا ثبت أن هذا التغيير يقود لما هو أصلح .

ويدخل في هذا تدوين عمر للدواوين ، حيث كتب أسماء الجند في ديوان يعرف به الجند ، ويميز به أهل كل ناحية ، ويعرف من ممن لم يتخلف ، ولكن ينبغي أن تراعي في هذا المجال الضوابط الشرعية من الكتاب والسنة إذا وجدت .



الحمدلله ، والصلاة والسلام على رسول الله وبعد.

فقد جاء في « البدر المنير »: «قد ذكر في السواك زيادة على مائة حديث ، نوا عجباً لسنة تأتي فيها الأحاديث الكثيرة ، ثم يهملها كثير من الناس ، بل كثير من الفقهاء ، فهذه خيبة عظيمة» [1].

ونظراً لهجر كثير من الناس لهذه السنة العظيمة ، التي حافظ عليها الرسول ﷺ حتى في آخر لحظات موته ، والتي جعل الله تبارك وتعالى فيها فوائد عظيمة - رغم يُسر وسهولة تطبيقها - ونظراً لجهل كثير من الناس بأحكام السواك وفوائده ، كتبتُ هذا البحث ، وجمعت فيه بين السواك من الناحية الدينية والناحية الطبية ، وبينت العديد من أحكام السواك وفوائده التي كانت نتاج أبحاث وتجارب قام بها المختصون[2] . وأسأل الله أن ينفع بما كتبت ، ويجعله في ميزان حسناتي ، وأن يرزقنا العلم النافع ، ويبعد عنا الرياء وحب الدنيا .

---

(١) انظر « سبل السلام »: (١/٦٣).

(٢) عدم نظافة الفم ؛ يسبب الإصابة بالعديد من الأمراض ، فالفم غير النظيف مسكن للملايين من الميكروبات والجراثيم ، والسواك يطيب الفم ، فيجعل الأسنان نظيفة بيضاء، ويجعل رائحة الفم طيبة زكية ؛ مما يعكس الصورة المميزة للمسلم ، والناظر إلى كثير من الناس اليوم يجد التقصير وعدم الإهتمام بهذه الناحية ؛ لعدم أهميتها في أنظارهم القاصرة، والحقيقة أنها من الأهمية بمكان ، فرائحة الفم الكريهة قد تذهب خشوع أحد المصلين ، وقد تكون سبب في التنافر بين الأصدقاء ، وبين الأزواج ..إلخ . ولذلك نرى حرص الرسول ﷺ على السواك !

تعريف السواك:

السواك لغةً:

هو بكسر السين على الأفصح، ويطلق على الآلة والفعل [1]. وساكَ الشيء سوكاً: دلكه[2]، يقال: « جاءت الغنم تساوك هزلا، أي: يحك بعضها بعضاً » [3]. قال ابن فارس: « والسواك مأخوذ من تساوكت الإبل إذا اضطربت أعناقها من الهزل ». وقال ابن دريد: « سِكت الشيء أسوكه سوكاً من باب قال: إذا دلكته، ومنه اشتقاق السواك» [4].

واسم العود: سواك ومسواك [5]، يذكَّر ويؤنث، وقيل: السواك تؤنثه العرب، قال أبو منصور: « ما سمعت أن السواك يؤنث »، وقال: « السواك مذكَّر » [6]. يقال: ساك أسنانه بالسواك، والمسواك، واستاك وتسوك[7]. فإذا قلت: استاك أو تسوك لم تذكر الفم. قال أبو زيد: « جمعه سُوُك مثل كتاب وكتب » [8].

السواك في الشرع:

الآلة: هو ما تدلك به الأسنان من العيدان وغيرها.

الفعل: استعمال عود أو غيره في الفم؛ لإذهاب التغيير ونحوه، وتطييب الفم.

---

(١) « فتح الباري »: (١/ ٤٢٤).

(٢) « لسان العرب »: (٦/ ٤٣٨)، « المعجم الوسيط »: (١/ ٤٦٥).

(٣) « أساس البلاغة »: (٣١٤).

(٤) « المصباح المنير »: (١/ ٤٠٣).

(٥) «لسان العرب»: (٦/ ٤٣٨)، « أساس البلاغة »: (٣١٤)، «والمصباح المنير»: (١/ ٤٠٣)، « مختار الصحاح»: (٣٢٢)، بمعناه.

(٦) « لسان العرب »: (٦/ ٤٣٨).

(٧) « أساس البلاغة »: (٣١٤).

(٨) « مختار الصحاح »: (٢، ٣).

حكم السواك:

قال ابن قدامة: « اتفق العلماء على أن السواك سنة مؤكدة لحث النبي ﷺ، ومواظبته عليه وترغيبه فيه»[1]. وقال ابن عبد البر: « العلماء كلهم يندبون عليه - أي السواك - ويستحبونه ويحثون عليه، وليس بواجب عندهم »[2]. ودليل سنية ما روى عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: (لولا أن أشق على أمتي؛ لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)[3]. والحديث بيان لاستحباب السواك وتأكيده ونفي لوجوبه. قال الشافعي: « لو كان واجباً؛ لأمرهم به شقَّ أو لم يشق، وقوله: (لأمرتهم به) ، دليل على أنه لم يأمرهم »[4].

وقال الحافظ ابن حجر معلقاً على حديث دخول عبدالرحمن بن أبي بكر على الرسول ﷺ في مرض موتهِ ، وعائشة عنده ، ومع عبدالرحمن سواك ، قال: « وفيه دلالة على تأكيد أمر السواك ؛ لكونه ﷺ لم يخل به على ما هو فيه من شاغل المرض »[5].

والأحاديث الواردة في السواك كثيرة تدل على تأكيد السواك واستحبابه .

وروي عن إسحاق بن راهويه وداود ، القول بوجوب السواك ؛ لأنه مأمور به فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: (تدخلون عَلَيَّ قلحاً فاستاكوا)[6] ،

(١) « المغني »: (١/ ٩٠).

(٢) «الاستذكار »: (٣/ ٢٧٣).

(٣) صحيح. وجاء في بعض رواياته: (لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء) ، انظر البخاري: (١/ ٢٦٧) ، حديث (٨٨٧) ، ومسلم: (١/ ٢٢٠) ، حديث (٤٢)، «وسنن النسائي»: (١/ ١٢)، «وسنن ابن ماجه»: (١/ ١٠٥) ، حديث (٢٨٧)، «وسنن الترمذي»: (١/ ٣٤، ٣٥) . حديث (٢٢/ ٢٣) ، «وسنن البيهقي»: (١/ ٣٥) ، «وسنن الدارمي»: (١/ ١٨٤)، حديث (٦٨٣) ، و« سنن أبي داود »:(١/ ١٢) حديث (٤٧)، «وصحيح ابن خزيمة»: (١/ ٧٢ ، ٧٣)، حديث (١٣٩، ١٤٠) ، «ومسند أبي عوانة»: (١/ ١٩١)، ومصنف ابن أبي شيبة: (١/ ١٩٥) ، « ومسند أحمد»: (١/ ١٧٥)، حديث (٦٥٧) وغيرهم .

(٤) «الحاوي»: (١/ ٨٣ ، ٨٤)، وانظر« المجموع»: (١/ ٢٧١) ،«طرح التشريب»: (١/ ٦٢)، و«الاستذكار»: (٣/ ٢٧٣).

(٥) انظر « فتح الباري: (١/ ٤٣٨).

(٦) ضعيف ، رواه البزار في مسنده ، وفيه أبو علي الصقيلي ، وهو مجهول، انظر « طرح التثريب »: (١/ ٦٢).

وقوله ﷺ: (تسوكوا فإن السواك مطهرة للفم مرضاة للرب)[1] . والرواية عن إسحاق وداود بالوجوب ، لا تصح[2] .

وذهب الحنابلة إلى أن السواك واجب على النبيّ ﷺ[3] . واستدلوا بما روي عن عبدالله بن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: «قلت: أرأيت توضوء ابن عمر لكل صلاة طاهراً وغير طاهر ، عمَّ ذاك ؟ فقال: حدثتنيه أسماء بنت زيد بن الخطاب أن عبدالله بن حنظلة بن أبي عامر حدثها أن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً وغير طاهر ، فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلاة » .

فكان ابن عمر يرى أن به قوة ، فكان لا يدع الوضوء لكل صلاة[4] . فالحديث أمر للنبي ﷺ ، والأمر للوجوب ما لم تأت قرينة تدل على خلافه ولم توجد ، وأما حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: (لولا أن أشق على أمتي ؛ لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)[5] . يدل على عدم وجوب السواك في حق الأمة فقط ، وحديث واثلة بن الأسقع أن النبي ﷺ قال: (لقد أمرت بالسواك حتى خشيت أن يكتب عليَّ) ، فضعيف[6] . ورويت أحاديث قريبة منه كلها ضعيفة لا تتقوى .

(١) ضعيف ، رواه ابن ماجه: (١/١٠٦)، من حديث أبي أمامة على بن يزيد الألهاني ، وهو ضعيف جداً ، انظر ضعيف سنن ابن ماجه: (٨٣) ، حديث (٥٨) ، « طرح التثريب »: (١/٦٢) . لكن جملة: « السواك مطهرة للفم مرضاة للرب » ، صحيحة ، وسيأتي تخريجها .

(٢) « طرح التثريب »: (١/٦٢)، « الحاوي»: (١/٨٣)، « المغني»: (١/٩٠)، « المجموع »: (١/٢٧١).

(٣) « الإقناع »: (١/١٩) ، « المبدع»: (١/١٠٩) ، « المغني»: (١/٩٠).

(٤) حسن ، رواه أبو داود: (١/١٢) ، حديث (٤٨) ، وأحمد في المسند: (٨/٢٢٣)، وحسنه الألباني في صحيح أبي داود: (١/١٢) ، حديث (٣٨).

(٥) سيأتي تخريجه .

(٦) ضعيف ، رواه الطبراني في الكبير: (٢٢/٧٦) ، حديث (١٨٩ ، ١٩٠) ، وأحمد في المسند: (٥/٤٢٠)، حديث (١٦٠٠٧) ، انظر «سلسلة الأحاديث الصحيحة»: (٤/٧٧).

ما تحصل السنة بالاستياك به:

تحصل السنة بالاستياك بكل خشن طاهر مزيل للقلح يجلو الأسنان ، ولا يؤذيها ، وأفضله قضبان الأشجار ، وأولاها الأراك ، ثم ما كان معروفاً عند العرب مثل البشام[1] ، والإسحل [2] ، والبكا [3] ، والنخل .

قال ابن عبدالبر: « وكان سواك القوم الأراك والبشام ، وكل ما يجلوا الأسنان ، ولا يؤذيها ، ويطيب نكهة الفم ، فجائز الاستياك به »[4].

وقال الرافعي: « ولا يشترط السواك بقضبان الأشجار لكنها أولى من غيرها، والأراك أولى ، وأصل السنة تتأدى بكل خشن يصلح ؛ لإزالة القلح كالخرقة والخشبة ونحوهما » [5] . وجاء في «مغني المحتاج» ، «ونهاية المحتاج»: «ويكون الاستياك بكل خشن ، بشرط أن يكون مزيل للقلح طاهر وأولاه الأراك » [6].

ما يكره الاستياك به:

ويكره السواك من شجرة مجهولة ـ فربما كانت سامة[7]ـ وكل ما يؤذي الفم.

---

(١) الواحدة: بشامة ، وهو شجر طيب الريح والطعم ذو ساق وقنان شكعة ـ اي كزّة غير بسيطة ـ وورقها صغار أكبر من ورق الصعتر ، ولا ثمر له ، وإذا قطعت أو فصعت هُريق منه لبناً أبيض .

(٢) واحدته: إسحلة ، وهو شجر يشبه الأثل ، ولا يكاد يفرق بينهما ، وهو أشدُّ العيدان استواءً ، والطف من البشام ، وهو طويل ، ولونه أخضر إلى البياض ، وقضبان الأسحل سُمر إلى سواد ، وخشبه أصلب من خشب الأراك .

(٣) واحدته: بكاة ، وهي مثل البشام ، انظر« المخصص»: (١١/١٩٣) .

(٤) « الاستذكار»: (٣/٢٧٢) .

(٥) « طرح التثريب » : (١/٦٧) .

(٦) « مغني المحتاج »: (١/١٨٣) ، « ونهاية المحتاج»: (١/٩/١١).

(٧) انظر « الطب النبوي »: (٢٦٨) ، « الإقناع »: (١/٩١) ، « الخرشي »: (١/١٣٩) ، « السواك والعناية بالأسنان » : (٣٤) .

وذهب الحنابلة ، وابن حبيب المالكي ، وبعض العلماء إلى كراهة الاستياك بعود الرمان والريحان ؛ لما روي عن قبيصة بن ذؤيب ، قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تخللوا بعود الريحان ولا الرمان ، فإنهما يحركان عرق الجذر) رواه محمد بن الحسن الأزدي الحافظ بإسناده ، وقيل الاستياك بالريحان يضر لحم الفم ، « المغني »: (١/٩١) ، « الإقناع»: (١/١٩) ، «وغاية الطالبين»: (١/٤٥)، « الخرشي»: (١/١٣٩) ، الشرح الصغير بهامش بلغة السالك: (١/٤٨). وحديث قبيصة ضعيف لا يحتج به، انظر «التلخيص»: (١/٨٣).

سواك النبيّ ﷺ :

كان سواك النبي ﷺ الأراك[1] ، فقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: كنت أجتبي لرسول الله ﷺ سواكاً من أراك . فكانت الريح تكفؤه ، وكان في ساقيه دقة ، فضحك القوم ، فقال النبي ﷺ: (ما يضحككم ؟)، قالوا: من دقة ساقيه ، قال النبي ﷺ: (والذي نفسي بيده لهما أثقل في الميزان من أُحد)[2] . واجتباء الشيء أي اختياره واصطفاؤه[3] ، وابن مسعود رضي الله عنه لا يختار ويصطفي الأراك خاصة للرسول ﷺ إلا لعلمه أنه يفضله ويختاره ، وأنه سواكه ، وورد من حديث أبي خيرة الصّباحي رضي الله عنه أنه قال: «كنت في الوفد الذين أتوا رسول الله ﷺ من عبد قيس فزودنا الأراك نستاك به ، فقلنا: يا رسول الله عندنا الجريد ، ولكن نقبل كرامتك وعطيتك ، فقال ﷺ: (اللهم اغفر لعبد قيس ، أسلموا طائعين غير مكرهين، إذا قعد القوم لم يسلموا إلا حراباً موثورين) »[4].

فسواك النبي ﷺ الأراك إلا أنه ﷺ يستاك بغير الأراك عند فقد الأراك ، فقد استاك ﷺ بالجريد ، كما في نص دخول عبدالرحمن بن أبي بكر على النبي ﷺ وعائشة ، في مرض النبي ﷺ[5]

---

(١) صحيح الترمذي بشرح ابن العربي المالكي: (١/ ٤٠) .

(٢) حسن . رواه أحمد في المسند: (١/ ٤٢٠) ، حديث (٣٩٩١) ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده: (٩/ ٢١٠) ، والطيالسي: (٣٥٥) ، حديث (٢٥٦١) ، وأبو نعيم في « الحلية»: (١/ ١٢٧) ، قال الحافظ في « التلخيص »: (١/ ١٨٣) ، أخرجه ابن حبان وصححه الضياء في أحكامه . وحسنه الألباني في «الإرواء»: (١/ ١٠٤) ، وحسنه الهيثمي في «المجمع»: (٩/ ٢٨٩).

(٣) « لسان العرب »: (١٢/ ١٣٠).

(٤) انظر كتاب « المراعي » : (٢٣٩) ، نقلاً عن كتاب « السواك والعناية بالأسنان »: (٣٦، ٣٧)، وانظر « المخصص »: (١١/ ٨٦ ، ٨٧)، « معجم النبات والزراعة »: (٢/ ١٥٣).

(٥) رواه البخاري: (٢/ ٤٣٨) ، حديث (٨٩٠) ، انظر «الفتح».

التعريف بشجرة الأراك:

شجرة الأراك من فصيلة الأشجار الأرالية (salvadoraceae) تنموا في الأماكن الحارة والاستوائية ، وتكثر عادة في أودية الصحارى ، وتكون قليلة في الجبال ، أما في المملكة العربية السعودية فهي توجد بكثرة ، وخاصة في منطقة عسير في جيزان وأبها ، وكذلك ينموا الأراك في طور سيناء ، وصعيد مصر والسودان ، وإيران ، وشرق الهند .

تشبه شجرة الأراك الرمان ، وفروع شجرة الأراك شائكة ، وأوراقها بيضاوية ملساء متقابلة ، طولها من (٢ سم) إلى (٥سم) ، وهي دائمة الخضرة طوال فصول السنة ، وإذا أكلت الماشية منها اكتسب لبنها رائحة طيبة .

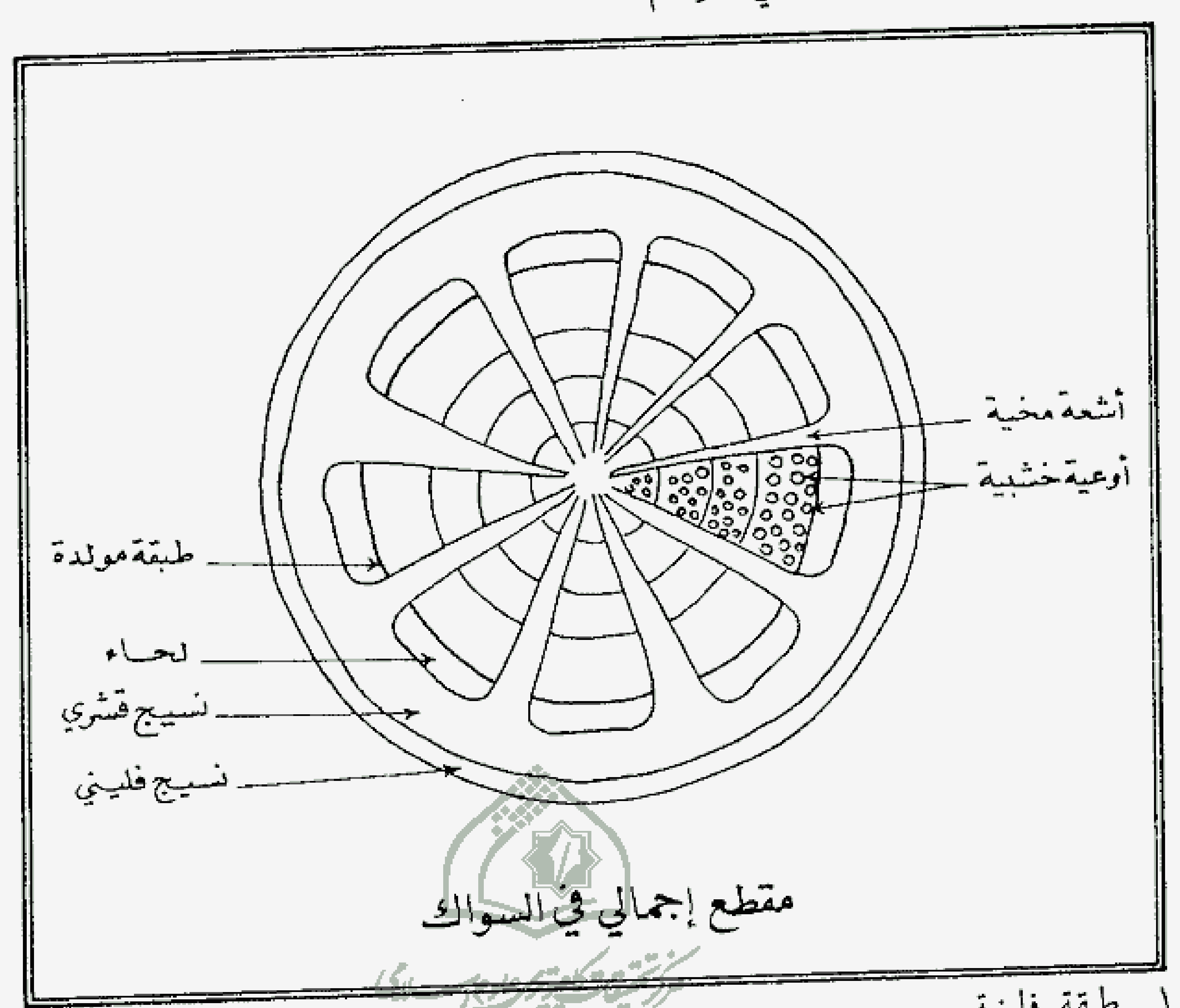
أما أغصان شجرة الأراك فكثيرة متشابكة ، وأزهارها صفراء مخضرة ، وثمرتها[1] أكبر بقليل من حبة الحمص ، يكون لونها في أول الأمر أخضر وطعمها مر ، ثم تحمر فيحلوا طعمها ويكون فيه حروقة ، ثم تسود فتصبح حلوة الطعم حاذقة قليلاً ، وهي توكل بها بذرة واحدة ، وثمار الأراك تجمع على شكل عناقيد .

الفحص المجهري لمقطع في السواك المأخوذ من شجرة الأراك:

قال الصيدلي ، صلاح الدين الحنفي في أباحثه في رسالته الجامعية تحت إشراف الدكتور محمد زهير البابا أستاذ العقاقير في كلية الصيدلة بجامعة دمشق ، يقول الدكتور صلاح: « نُجري مقطعاً عرضياً في عود السواك ، بعد غليه ونقعه

(١) جاء في « المخصص » (١١/ ١٨٦، ١٨٧): وللأراك ثلاث ثمار: المرْد، والكباث ، والبَرير، فالكباث: ضخام تشبه التين ، والمرد: أشدّ رطوبة وليناً ، وهو على لون الكبّاث، واحدته مردة ، والبرير: وواحدته بريرة ، كالخرز الصغار ، إلا أن لون الثمرة واحدة ، وهذا كله تأكله الناس والماشية ، وفيه حرارة على اللسان ، والنَّعتر: أول ما يُثمر الأراك، واحدته أنعر ، قال: وقال بعضهم البرير جنس ، والكباث جنس آخر أعظم حبًا، واصغير عنقوداً ، وله عجمة مدورة صغيرة صلبة ، والكباث فوق حبّ الكسبرة في المقدار، والبرير أكبر من الحمص قليلاً ، وكلاهما ينبتُ أخضر مُراً ثم يحمر فيحلوا ، وفيه حروقة، ثم يسودُ فيزداد حلاوة ، وفيه بعض حرارة ، وليس للكباث عجم. وعنقود البرير يملأ الكف ، والكباث يملأ كفيّ الرجل ، وإذا رعتها الإبل وجدت رائحتهما في البانها طيبة ، ويأكله كله الناس ، وقيل المرد الغضُ منه والكباث المدرك ، والبرير يجمعها ، وقيل: المرد والبرير واحدة ، وربما سُمي الأراك عُنَّاباً ، والأكثر إنه هذا الثمر المعروف

في مزيج الغوْل والماء والغليسرين بأقسام متساوية ، ونفحصه تحت المجهر فيبين لنا الطبقات التالية الموضحة في الرسم:



مقطع إجمالي في السواك

١ـ طبقة فلينية .

٢ـ نسيج قشري تتخلله بعض الخلايا المتصلة والألياف، وداخله حبيبات نشا.

٣ـ حزم لحائية خشبية تتألف من لحاء خارجي ، وطبقة مولدة (cambium) ، وأوعية خشبية: « وهي تشكل الألياف المنظفة للأسنان » ، حولها نسيج متخشب، وهذه الأوعية الخشبية والنسيج المتخشب تكون على عدة طبقات يفصل بين هذه الطبقات نسيج خاص ، كما يتضح من الرسم التفصيلي.

٤ـ أشعة مخية تفصل بين الحزم الخشبية اللحائية ، وتكون خلاياها مليئة ببلورات السيليس ، والحماضات ، وحبيبات النشا[١].

---

(١) نقلاً عن كتاب: « السواك والعناية بالأسنان »: (٤٣ ، ٤٤) .

السواك والطب:

لقد أجرى العلماء العديد من الأبحاث والتجارب العلمية حول السواك المأخوذ من شجرة الأراك ، أسفرت هذه التجارب والأبحاث الكشف عن أسرار سواك الأراك، وما يحتوى عليه من مواد ومركبات تعنى بصحة الفم . فهو غني بالمواد القابضة، والمانعة لنزف الدم، والعفونة، والمطهرة، والمنظفة، والقاتلة للجراثيم .

ولبيان ما يحتوى عليه السواك من مواد ، ومركبات ، وألياف ، ولفوائدها الوقائية والعلاجية نذكر ما يلي:

١ـ يحتوي السواك على مادة العفص ، ولهذه المادة تأثير مضاد للتعفنات والإسهالات ، كما يعتبر العفص مطهراً ، وله استعمالات مشهورة ضد نزيف الدم ، كما يطهّر اللثة والأسنان ، ويشفي جروحها الصغيرة ، ويمنع نزيف الدم منها [١] . كما يعتبر العفص من المواد القابضة المقوية للثة [٢].

٢ـ هناك مواد في السواك لها علاقة بالخردل ، وهي عبارة عن جليكوزيد: مكونة من اتحاد زيت الخردل مع سكر العنب اليميني ، وهذه المادة تساعد على الفتك بالجراثيم [٣].

٣ـ يحتوي على السنجرين ، وهو مادة مطهرة [٤] .

٤ـ وفي السواك زيوت نباتية مهمة تساعد في زيادة قابلية السواك على التنظيف والتعقيم [٥].

٥ـ يحتوى على فيتامين ـ ج ـ ومواد راتجينية ، ومواد كيميائية طبيعية تعمل على إزالة إلتهابات اللثة ومقوية لها ، وضد نمو البكتريا [٦].

٦ـ ويحتوي أيضاً على مادتي التنين والريسين ، اللتين تكونان طبقة رفيعة

---

(١) « السواك والعناية بالأسنان »: (٤٥) .

(٢) « السواك »: (١٣) .

(٣) « السواك والعناية بالأسنان »: (٤٦) .

(٤) « السواك والعناية بالأسنان »: (١٣) .

(٥) « الطب الوقائي »: (٥٨) .

(٦) « الطب الإسلامي »: (٤٣٠) ، « الوجيز في الطب الإسلامي »: (١١٤ـ١١٥) .

واقية؛ لشد اللثة ، وحفظ الأسنان من التسوس [1].

٧- ويحتوي على بعض الأملاح المعدنية، ونسبة عالية من الكلوريد، والفلورايد، والسليكا ، والكبريت ، والفلورين ، والسليكون ؛ وكلها مواد واقية من تسوس الأسنان ، كما أن السليكون مادة منظفة للترسبات بين الأسنان[2].

٨- ويحتوي على زيوت، ومواد عطرية طيارة؛ تكسب الفم رائحة طيبة زكية[3].

٩- وبه مواد تزيد من بياض الأسنان ، وشدة لمعانها ، ومزيلة للصفار الذي يعتريها [4].

١٠- ويحتوي على قلويات ؛ تستعمل لتسكين آلامِ الأسنان [5].

١١- ويحتوي على كلوريد الصوديوم ، وكلوريد البوتاسيوم ، وإكسالات الجير ، وفيه عدة عناصر بنسبةِ البنسلين ، تقتل الجراثيم [6].

١٢- ويحتوي على مواد لإزالة طبقة البيلاك [7].

١٣- ويحتوي خشب السواك على ألياف سليلوزية طبيعية ؛ تعمل على تحريك فضلات الطعام الموجودة فوقه ، وبين الأسنان ، ويجْري اللعاب في الفم ، فتزال هذه الفضلات حيث لا تعطي فرصة لتسوس الأسنان [8].

---

(١) « الطب الوقائي »: (٥٨) .

(٢) « الطب الإسلامي »: (٤٣٠) ، « الإعجاز الطبي »: (١٩٤) ، « الطب الوقائي »: (٥٧، ٥٨)، « حاشية الطب النبوي » للذهبي: (٤٧)، « الوجيز في الطب الإسلامي »: (١١٤) .

(٣) « حاشية الطب النبوي » للذهبي: (٤٧)، « الطب النبوي والعلم الحديث »: (١/١٨٩)، « الإعجاز الطبي »: (١٩٤) ، « الطب الإسلامي »: (٤٣٠) ، « السواك »: (١١) ، «الوجيز في الطب الإسلامي »: (١١٥) .

(٤) « الطب الإسلامي »: (٤٣٠) ، « حاشية الطب النبوي » للذهبي: (٤٧) ، « الوجيز في الطب الإسلامي »: (١١٥) .

(٥) « الطب الوقائي »: (٥٨) .

(٦) « السواك والعناية بالأسنان »: (٤٧، ٤٩) .

(٧) « الإعجاز الطبي »: (١٩٤) .

(٨) « الطب الإسلامي »: (٤٣٠) .

١٤ـ ويحتوي على بلورات السيليس التي تفيد كمادة منظفة ، وزالقة للأوساخ، وهي بسبب صلابتها تحك القلح عن الأسنان[1] .

١٥ـ وعندما درس خبراء طب الأسنان تلك الطبقة البكتيرية من الأسنان ، والتي أطلقوا عليها اسم (dental plaque) ، التي لا تصلها شعيرات فرشاة الأسنان الصناعية ، فتستقر بقايا الطعام بينها ، ومنها تبدأ متاعب الفم ، وأمراض اللثة، نلاحظ أن شعيرات السواك الطبيعي لديها القدرة على الوصول إلى تلك الطبقة بمنتهى السهولة ، والفاعلية حيث تساعد كثيراً في زيادة التخلص من بقايا الطعام بين الأسنان[2] .

١٦ـ وفي مجال وقاية ألياف السواك يقول الدكتور ظافر العطار، بجامعة دمشق: « إن تركيب هذا النبات: هو ألياف حاوية على بيكربونات الصوديوم، وبيكربونات الصوديوم: هي المادة المفضلة لاستعمالها في المعجون السِّني من قبل مجمع معالجة الأسنان التابع لجمعية طب الأسنان الأمريكية؛ لتستعمل كمادة سنية وحيدة ، تقي من العضويات المجهرية التي تغزوا فرشاة الأسنان، وتوجد مواد أخرى ، مثل العفص الذي يساعد في حالات الالتهاب »[3] .

ومن التجارب التي أجريت للكشف عن فوائد السواك ما يلي:

١ـ تمَّ جمع لعاب عشرين رجل وامرأة قبل استعمال السواك وبعده ، بفترات زمنية متعاقبة (وعند الفحص) ثبت أن استعمال المواد الطبيعية للسواك له تأثير قوي مضاد للميكروبات القاطنة بالفم والأسنان ، ويمتد هذا التأثير إلى ما لا يقل عن خمس ساعات بعد استعمال السواك ؛ كما ثبت أيضاً انخفاض معدل الميكروبات في اللعاب انخفاضاً كبيراً بعد استعمال السواك ، وقد قورن هذا المفعُول الممتد بتأثير معاجين الأسنان التقليدية حيث أظهرت الأخيرة عدم فاعليته، وهذا يدل على أن السواك يفوق أية مستحضرات مطهرة للفم ، والتي يكون تأثيرها لحظات قليلة فقط خلال استعمالها في الفم ، وتنتهي بمجرد غسل

---

(١) « الطب النبوي والعلم الحديث »: (١/١٨٩) ، « السواك والعناية بالأسنان »: (٤١).

(٢) « الطب الإسلامي »: (٤٣١).

(٣) انظر « السواك والعناية بالأسنان »: (٤٨) .

الفم، أو الشرب مباشرة [١] . وبعد عشرين دقيقة فقط من استعمال معجون الأسنان تعود الجراثيم كما كانت [٢] .

يقول الدكتور عبدالعزيز عبدالرحيم: « توصل البحث إلى أن خلاصات السواك تقضي على خمس وعشرين نوعاً من الميكروبات القاطنة في الفم ، والغلالية اللعابية المغلفة للأسنان (طبقة البيلاك) ، والتي تشكل السبب الرئيسي لإصابات الأسنان بالتسوس ، واللثة بالالتهابات » [٣] .

وعلق مؤلف « كتاب الإعجاز الطبي في القرآن » بعد ذكر التجربة قائلاً:

« لقد توصل إلى أن السواك ذو نظام وقائي متكامل ، وتأثيرات متعددة مطهرة لصحة الفم والأسنان ، وإلى أنه يعتمد في تأثيره على عدة مركبات فعالة يمكن أن يطلق عليها (المركبات الأم)، والتي تفرز في الفم مركبات فعالة ، مثل الصابونات، والرتينجات، ومواد الكبريت، والفلوراید وغيرها، وهذه المواد تتفاعل مع بعضها، ومع الأسنان لتتكامل، ويكفل ثباتها، ويعطي تأثيرات بيولوجية متعددة الجوانب ، مثل إزالة طبقة البيلاك ، وتقوية اللثة وصنفرة طبقة حامية الأسنان، والوقاية من ميكروبات التسوس، وعلاج النزيف، وقرحة اللثة»[٤] .

٢ـ قال العالم رودات: وهو مدير معهد الجراثيم والأوبئة في جامعة روستوك بألمانيا الديمقراطية سابقاً: « قرأت عن السواك الذي يستعمله العرب ، كفرشاة أسنان في كتاب لرحالة زار بلاد العرب ، وعرض الكاتب الأمر بإسلوب ساخر لاذع اتخذه دليلاً على تأخر هؤلاء الناس الذين ينظفون أسنانهم بقطعة من الخشب في القرن العشرين ، ولكن أخذت المسألة من وجهة نظر أخرى ، وفكرت لماذا لا يكون وراء هذه القطعة من الخشب ـ ودعني أسميها فرشاة الأسنان العربية ـ حقيقة علمية ؟ وتمنيت لو استطعت إجراء التجارب عليها ضمن تجاربي الأخرى التي أجريها على غيرها . ثم حانت الفرصة حينما سافر زميل لي من العاملين في حقل الجراثيم ، وهو الدكتور هورن في بعثة علمية إلى

(١) « الإعجاز الطبي في القرآن »: (١٩٣) .

(٢) « السواك »: (١) .

(٣) « الإعجاز الطبي »: (١٩٤).

(٤) « الإعجاز الطبي »: (١٩٤).

السودان ، وعاد ومعه مجموعة منها ، وفوراً بدأت في إجراء أبحاثي عليها . حيث سحقتها ، وبللتها ، ووضعت المسحوق المبلل على مزارع الجراثيم ، فظهرت على المزارع آثار كتلك التي يقوم بها البنسلين .

إن هناك حكمة كبيرة من استعمال العرب السواك بعد بله بالماء ؛ لأن استعماله جافاً لا ينصح العمل به ، لما يحويه من مادة مضادة للجراثيم قد لا تتحلل بسرعة عندما يكون جافاً ، ولهذا لو استعمل جافاً فإنَّ اللعاب أيضاً يمكنه حل هذه المادة .

أما الحكمة الثانية ، فهي في تغيير السواك من حين لآخر ـ أي فرشاته ـ وذلك؛ لأنه يفقد مادته الهامة المقاومة للجراثيم بطول الاستعمال [١] .

٣ـ لقد قامت وزارة الصحة الكويتية بإجراء بحث على ثمانين شخصاً قسموا إلى أربع مجموعات ، تكونت كل مجموعة من عشرين شخصاً ، واستعملت المجموعة الأولى السواك فقط في تنظيف الأسنان ، بينما استخدمت المجموعة الثانية مسحوق خشب السواك ، والمجموعة الثالثة مسحوق أسنان تجاري ، أما المجموعة الرابعة فاستعملت مادة النشأ في النظافة اليومية للفم والأسنان [٢] .

وجاءت نتائج هذه التجربة: بأن المجموعة الأولى التي استعملت السواك يومياً قبل الصلاة بصورة منتظمة ـ كما ورد في تعاليم الرسول ﷺ ـ اكتسبت درجة عالية من نظافة الفم، ونعومة الأسنان، وصلابة بنائها، وزيادة نشاط الأوعية الدموية باللثة، وقوة خلايا أنسجة اللثة، أما المجموعة الثانية التي استعملت مسحوق السواك فقد وصلت إلى درجة عالية من نظافة الفم والأسنان، وإزالة الالتهابات، وذلك بالمقارنة مع المسحوق التجاري الذي استعمل في المجموعة الثالثة والرابعة [٣] .

وهذه بعض التجارب التي أجريت على السواك .

---

(١) «مجلة المجلة» العدد الرابع ، نقلاً عن كتاب « السواك والعناية بالأسنان »: (٤٧) ، وانظر «الطب النبوي والعلم الحديث»:(١/١٨٩)، «الطب الإسلامي»: (٤٣١) ، ملخصاً.

(٢) « الطب الإسلامي »: (٤٣١).

(٣) « الطب الإسلامي »: (٤٣٢).

دلك اللثة واللسان بالسواك:

إن دلك اللثة واللسان بالسواك يساعد على تنشيط الدورة الدموية [1]، ويزيد من حيوية الأنسجة وينشطها ؛ ذلك لأن الدلك الخفيف يسبب ضغطاً على الأوعية الدموية الشعرية فيخرج الدم منها إلى الأوعية الأكبر حجماً ، وعند رفع الضغط تملأ الأوعية مرة ثانية بالدم وهكذا ، فبذلك تنشط دورات الدم ، وتزداد مرونة الأوعية الشعرية ، ويزيد الوارد الدموي للأنسجة [2].

كذلك فإن الدلك يزيد من التقرن اللثوي الموجود في الطبقة السطحية للغشاء المخاطي ، وهذه الطبقة تقاوم التأثيرات الخارجية ، وضغط المضغ ، وتحافظ على ما تحتها من أنسجة ، فلذلك يزيد تقرنها ، وبالتالي تقوى وتزداد مناعتها، ومحافظتها على ما تحتها ، ومقاومتها للإنتان والالتهابات اللثوية[3].

وكذلك دلك ونظافة السطح العلوي للسان مهم جداً ؛ لأن سطح اللسان الخشن فيه نتوءات ، وحليمات ، وشقوق كثيرة تتجمع بها الأوساخ ، ومن المحتمل أن يكون به شقوق عميقة خلقية تكون مخبأ للفضلات والجراثيم [4].

السواك للنساء:

واستحباب السواك ليس مقصوراً على الرجال فقط ، بل هو مستحب للرجال والنساء على السواء ، إذ لم يرد ما يدل على خصوصية السواك للرجال ، بل جاء الدليل باستحبابه للرجال والنساء ، كما في حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: (لولا أن أشق على أمتي ؛ لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)، وفي رواية: (مع كل وضوء) [5] . ومن البدهي أن النساء المسلمات من جملة أمة محمد ﷺ .

وذهب الحنفية إلى أن العلك تقوم مقام السواك بالنسبة للمرأة مع القدرة على

---

(١) « السواك»: (١١).

(٢) « السواك والعناية بالأسنان »: (٢٠٢).

(٣) « السواك والعناية بالأسنان »: (٢٠٣).

(٤) المرجع السابق .

(٥) سبق تخريجه .

استعمال السواك ؛ وذلك لأن المواظبة على السواك تضعف أسنان المرأة [1].

والذي ذهب إليه الحنفية لا دليل عليه ، وأما قولهم أن المواظبة على السواك تضعف أسنان المرأة ، فغير صحيح وهذا واضح ، فالذي ينطبق على الرجال من أحكام السواك ينطبق على النساء.

الأوقات التي يستحب فيها السواك:

يستحب السواك في كل وقت ؛ لعموم الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ منها ما روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: (السواك مطهرة للفم مرضاة للرب)[2].

وعن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: (أكثرت عليكم في السواك)[3].

ويتأكد استحباب السواك في مواضع هي:

١ـ عند الصلاة ، فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: (لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)، وفي رواية: (مع كل وضوء)[4].

٢ـ عند الوضوء والتيمم والغسل[5]، أما عند الوضوء ، كما في حديث أبي

---

(١) «رد المحتار»: (١/٢٣٦).

(٢) صحيح . انظر سنن النسائي: (١/١٠) ، سنن البيهقي: (١/٣٤) ، صحيح ابن خزيمة: (١/٧٠) ، حديث (١٣٥)، سنن الدارمي: (١/١٨٤) ، حديث (٦٨٤)، مصنف ابن أبي شيبة: (١/٨٦) ، وانظر « إرواء الغليل »: (١/١٠٥)، وغيرهم .

(٣) انظر صحيح البخاري: (١/٢٦٦)، حديث (٨٨٨) ، سنن النسائي: (١/١١) ، سنن البيهقي: (١/٣٥) ، مصنف ابن أبي شيبة: (١/١٩٨) ، سنن الدارمي: (١/١٨٤)، حديث (٦٨١).

(٤) سبق تخريجه .

(٥) « بلغة السالك »: (١/٤٩) ، « حاشية العدوي بهامش الخرشي»: (١/١٣٩) ، « نهاية المحتاج»: (١/١٧٨) ، حواشي الشرواني والعبادي على « التحفة »: (١/٢٢٥)، «الإنصاف»: (١/١١٩)، «ونيل الأوطار».

هريرة السابق ، أما عند التيمم ، فهو بدل الوضوء والغسل ، وأما عند الغسل، فإنه يشمل الوضوء أيضاً ، والغسل أعم من الوضوء .

٣ـ عند القيام من النوم ، فعن حذيفة رضي الله عنه قال: « كان رسول الله ﷺ إن قام من الليل يشوص فاه بالسواك » ، وفي رواية: « قام من الليل ليتهجد » [١] . وعن عائشة رضي الله عنها قالت: « كان رسول الله ﷺ لا يرقد ليلاً ولا نهاراً ، فيستيقظ إلا تسوك قبل أن يتوضأ »[٢].

٤ـ عند تغير رائحة الفم ، ودليله حديث حذيفة السابق ، ولأن الإنسان إذا نام ينطبق فوه فتتغير رائحته ، والسواك مشروع لإزالة رائحة الفم وتطييبه [٣] .

٥ـ عند دخول البيت ، فعن شريح قال: قلت لعائشة ـ رضي الله عنها ـ: «بأي شيء كان يبدأ رسول الله ﷺ إذا دخل بيته ؟ قالت: بالسواك »[٤].

٦ـ عند الانصراف من صلاة الليل، فعن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: « كان رسول الله ﷺ يصلي بالليل ركعتين ركعتين ثم ينصرف فيستاك»[٥].

٧ـ عند قراءة القرآن ، فعن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: « إن أفواهكم طرق للقرآن فطيبوها بالسواك »[٦].

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) حسن دون قوله « ولانهاراً » ، انظر صحيح أبي داود: (١/ ١٤)، حديث (٥١) ، رواه أبو داود: (١/ ١٥) ، حديث (٥٨) .

(٣) « المغني »: (١/ ٩٠).

(٤) انظر صحيح مسلم: (١/ ٢٢٠) ، حديث (٤٣/ ٤٤) ، حديث (٥١) ، سنن النسائي: (١/ ١٣) ، سنن البيهقي: (١/ ٣٤) ، سنن ابن ماجه: (١/ ١٠٦) ، حديث (٢٩٠) ، صحيح ابن خزيمة: (١/ ٤٠) ، مصنف ابن أبي شيبة: (١/ ١٩٥) ، مسند أحمد ، ومسند أبو عوانة: (١/ ١٩٢) .

(٥) صحيح. رواه ابن ماجه: (١/ ١٠٦)، حديث (٢٨) ، انظر صحيح ابن ماجه: (١/ ٥٣)، حديث (٢٣٤) .

(٦) ضعفه الحافظ ابن حجر في « التلخيص »: (١/ ٨٠) ، وصححه الألباني انظر « صحيح ابن ماجه »: (١/ ٥٣) ، حديث(٢٣٦) . قال الحافظ: رواه أبو نعيم وأوقفه ابن ماجه، ورواه أبو مسلم اللخمي في السنن ، وأبو نعيم من حديث الوضين وفي إسناده مندل ، وهو ضعيف .

أين يستاك:

ويكون السواك على الأسنان ، واللسان ، واللثة ، وسقف الحلق[1] . أما على الأسنان فواضح ، وأما على اللسان ففيه حديث أبي بردة عن أبيه رضي الله عنه قال: « أتينا رسول الله ﷺ فرأيته يستعمله يستاك على لسانه »[2]. لأن اللسان فيه شقوق قد ترسب الفضلات فيه ، وأما على اللثة وسقف الحلق، فقياساً على الأسنان واللسان ؛ ولأن الفضلات قد تترسب عليها ، ولما في سواكها من فوائد طبية وصحية ، بينتها في فوائد السواك .

من آداب السواك:

١ـ من آداب السواك أن يبدأ بالسواك في شق الفم الأيمن ؛ لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: « كان رسول الله ﷺ يعجبه التيامن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله »[3].

٢ـ غسل السواك بالماء ليزيل ما عليه ؛ لما ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: « كان رسول الله ﷺ يعطيني السواك أغسله ، فأبدأ به فأستاك ، ثم أغسله ، ثم أدفعه إليه »[4].

ويفضل أن يكون السواك ليناً ينقي الفم ، ولا يجرحه ولا يضره ، وأن لا يكون من الليونه بحيث لا يزيل قلح الأسنان ، كما يفضل أن يكون السواك ثخيناً طويلاً ؛ لأنه أبلغ في التنظيف .

---

(١) «روضة الطالبين»: (١/١٦٧)، « نهاية المحتاج »: (١/١٧٨)، « الإنصاف »: (١/١١٨)، « المبدع »: (١/١٠٢) ، « التنقيح المشبع »: (٢٥) .

(٢) صحيح . رواه أبو داود: (١/١٣)، حديث (٤٩) ، انظر صحيح أبو داود: (٩/١٢)، حديث (٣٩).

(٣) رواه البخاري: (١/٦٢)، مسلم: (١/٢٢٦)، حديث (٦٧)، أبو داود:(٤/٦٨)، حديث (٤١٤٠) ، وقال أبو داود: قال مسلم ـ وهو أحد شيوخ أبي داود ـ: (وسواكه) . وقال الشيخ تقي الدين: « وهو ـ أي هذا الحديث ـ عام مخصوص ؛ لأن دخول الخلاء والخروج من المسجد ونحوهما باليسار » . وانظر: « فتح الباري »: (١/٣٢٤).

(٤) صحيح . رواه أبو داود: (١/١٣) ، انظر صحيح أبي داود: (١/١٢).

وقبل استعمال سواك الأراك تزال الطبقة الفلينية الخارجية ، وتباعد الألياف الخارجية عن طريق الدق والضرب مثلاً، حتى تصبح كالفرشاة ، وحتى تتمكن المواد التي يحتوي عليها من التفاعل والتأثير في الفم ، وحتى لا يؤذي الفم .

كيفية الاستياك:

ذهب الأئمة الأربعة إلى أن الاستياك عرضاً [1] ، وكيفيته عند المالكية والشافعية أن يبدأ بجانب فمه الأيمن ، ويذهب إلى الأوسط ثم إلى الأيسر ، ويكره الاستياك طولاً بالنسبة للأسنان عند الشافعية والمالكية [2].

وكيفية الاستياك عرضاً عند الحنابلة أن يبدأ بجانب فمه الأيمن من ثناياه إلى أضراسه بيساره [3] . واستدلوا على الاستياك عرضاً بما يلي:

١ـ ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا استكتم فاستاكوا عرضاً) ، وعدة أحاديث أخرى بهذا المعنى [4].

٢ـ عن حذيفة رضي الله عنه قال: « كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل

---

(١) « رد المحتار »: (١/١٣٥) ، « الخرشي »: (١/١٣٩)، « مواهب الجليل »: (١/١٦٤)، « الشرح الصغير بهامش بلغة السالك»: (١/١٤٨) ، « مغني المحتاج»: (١/١٧٨، ١٧٩)، « إعانة الطالبين »: (١/٤٤) ، « المجموع »: (١/١٨١) ، « الإقناع»: (١/١٩١) ، «التنقيح المشبع»: (٢٥) .

(٢) « نهاية المحتاج»: (١/١٧٩) ، «الخرشي»: (١/١٣٩) ، « مواهب الجليل »: (١/٣١٤).

(٣) «الإقناع»: (١/١٩).

(٤) كل الأحاديث التي وردت في الاستياك عرضاً ضعيفة لم يثبت منها شيء ، ولا يتقوى بعضها ببعض ، قال أبو زرعة العراقي: « حديث عائشة قالت كان النبي ﷺ يستاك عرضاً ولا يستاك طولاً . إسناده ضعيف» ، وروى أبو داود في مراسيله من حديث عطاء ابن أبي رباح قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا شربتم فاشربوا مصاً ، وإذا استكتم فاستاكوا عرضاً) ، وروى ابن منده في الصحابة من حديث بهز قال: « كان رسول الله ﷺ يستاك عرضاً » . ورواه البيهقي وقال: إنما يعرف بهز بهذا الحديث ، وروى البيهقي أيضاً من حديث ربيعة بن أكثم قال: « كان رسول الله ﷺ يستاك عرضاً » ..الحديث . وقال: ربيعة بن أكثم استشهد بخيبر ، فعلى هذا يكون منقطعاً ؛ لأنه من رواية ابن المسيب عنه، انظر « طرح التثريب »: (١/٦٩)، وضعفه الحافظ في «التلخيص»: (١/٧٦ ، ٧٧) .

ليتهجد يشوص فاه بالسواك »[1].

قالوا: والشوص هو الاستياك عرضاً [2].

٣ـ ولأن السواك طولاً من أطراف الأسنان إلى عودها ربما أدمى اللثه ، وأفسد العمود[3]. قال إمام الحرمين والغزالي: يستاك عرضاً وطولاً فإن اقتصر فعرضاً [4].

وقال علماء طب الأسنان أن هذه الطريقة هي أفضل الطرق في الاستياك ؛ لأنها لا تؤذي اللثة ، ولا تدميها ، بينما الاستياك عرضاً يدمي اللثة ويؤذيها .

والذي يتبين أن الاستياك يكون ، كما هو في الرسم ، وكما يكون عرضاً بشرط أن لا يؤذي اللثة ، فإذا كان الاستياك عرضاً ، أو كما هو موضح بالرسم يؤذي اللثة فلا تستخدم عندئذ ، والذي يتضح من التجربة أن الاستياك عرضاً ، أو كما هو موضح بالرسم لا يؤذي اللثة بشكل عام .

وأما حديث الاستياك عرضاً فضعيف ، وأما حديث حذيفة فلا دلالة فيه ؛ لأن الشوص[5] هو: الغسل والتنظيف، وأما القول بأن الاستياك طولاً يدمي اللثة ، ويفسد العمود، فغير صحيح، وقد بُيِّن ذلك في العرض السابق للمسألة.

---

(١) صحيح رواه البخاري: (١/ ٢٦٦) ، حديث (٨٨٩)، مسلم: (١/ ٢٢٠) ، حديث (٤٦) ، النسائي في السنن: (١/ ٨) ، ابن ماجه: (١/ ١٠٥) ، حديث (٢٨٦) ، أبو داود: (١/ ١٥) ، حديث (٥٥) ، البيهقي في السنن: (١/ ٣٨) ، الدارمي: (١/ ١٨٥) ، حديث (٦٨٥) ، ابن خزيمة: (١/ ٧٠) ، حديث (١٣٦) ، مصنف ابن أبي شيبة: (١/ ١٩٥)، أحمد في المسند: وأبو عوانة: (١/ ١٩٣).

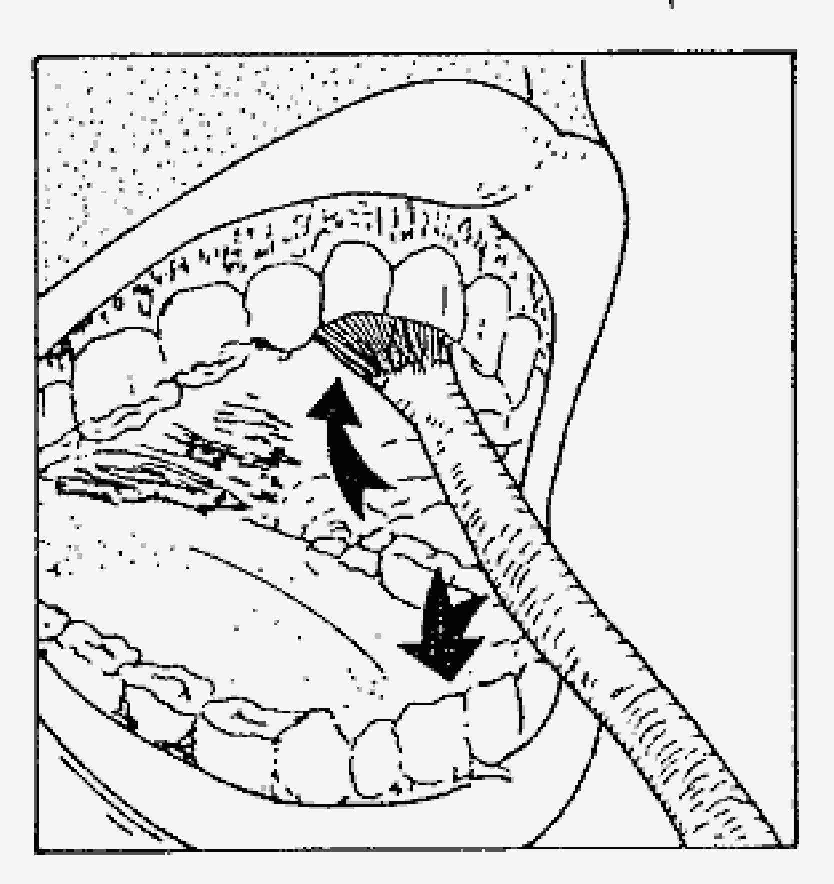
(٢) انظر صحيح الترمذي بشرح ابن العربي المالكي: (١/ ٤٠) .

(٣) « المغني »: (١/ ٩١) ، وانظر صحيح الترمذي بشرح ابن العربي المالكي: (١/ ٤٠) .

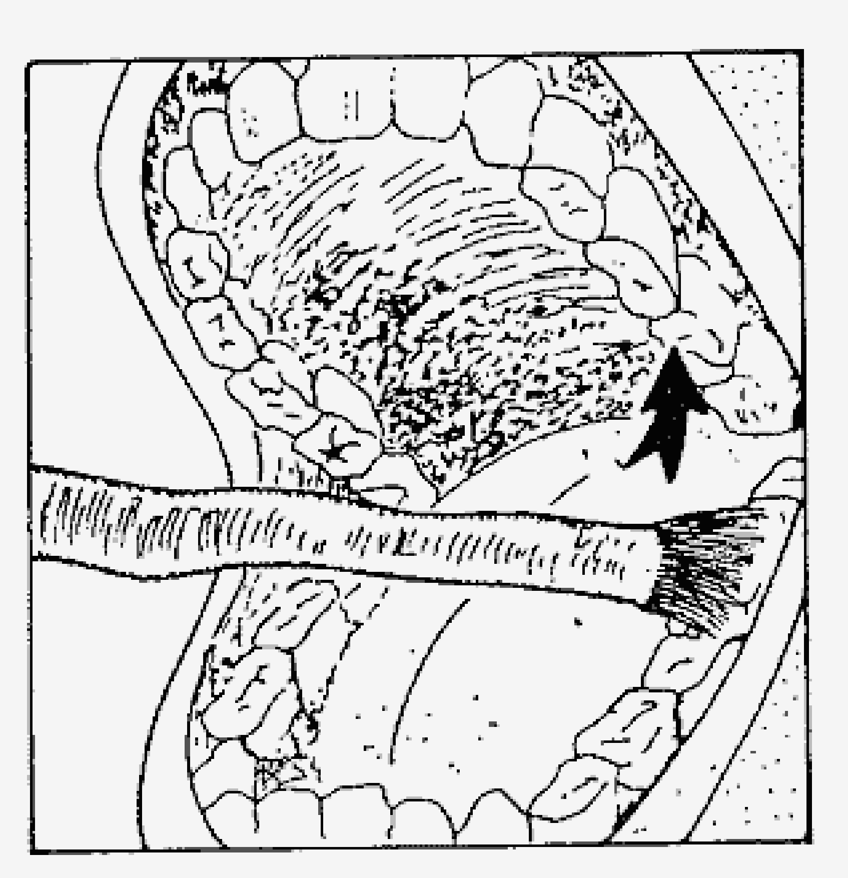
(٤) « المجموع »: (١/ ٢٨١) ، « إحياء علوم الدين »: (١/ ١٥٨) .

(٥) الشوص: الغسل والتنظيف ، شاص الشيء شوصاً: غسله ، وشاص فاه بالسواك يشوصه شوصاً: غسله ، عن كراع ، وقيل: أمرَّه على أسنانه عرضاً ، وقيل: هو أن يفتح فاه ويُمرُّه على أسنانه من سفل إلى عُلو، وقيل: هو أن يطعن به فيه ، وقال أبو عمرو: «هو يشوص أي يستاك »، وقال أبو عبيدة: « شصت الشيء نقيته» ، وقال ابن الأعرابي: « شوصُه دَلكه أسنانه وشدْقه ، وأنقاؤه » ، قال أبو عبيد: « الشوص الغسل. وكل شيء غسلته فقد شصته تشوصه شوصاً » ، قال أبو زيد: « شاص الرجل سواكه يشوصه إذا مضغه واستن به فهو شائص » . انظر « لسان العرب »: (٧٠/ ٢٣٦ـ٢٣٧) .

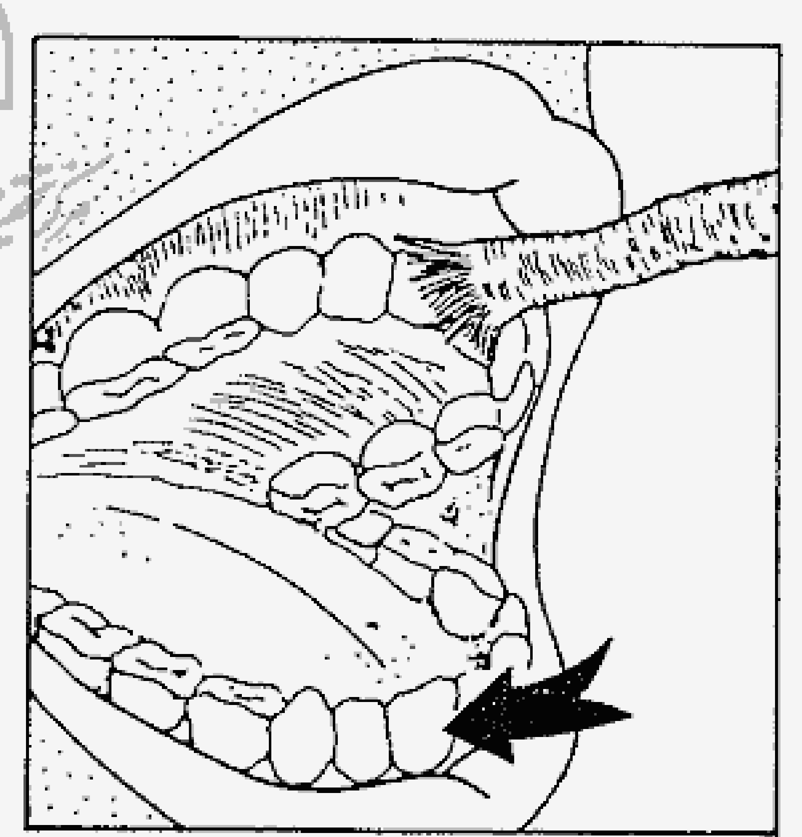
وتوصل العلماء المختصون في العصر الحديث أن الاستياك يكون كما هو موضح بالرسم:



الأسطح الداخلية للأسنان الأمامية: يكون سواكها، بوضع الياف السواك على حواف اللثة الملاصقة لأعناق الأسنان، ثم يسحب السواك نحو طرف القاطع للأسنان، ويكرر ذلك.



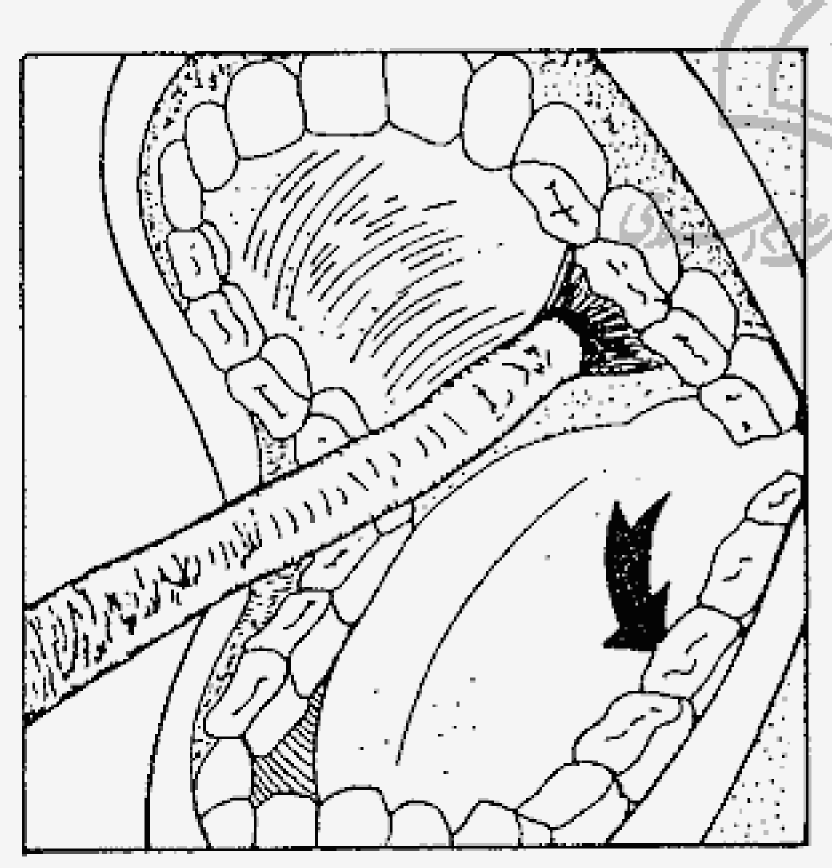
الأسطح الإطباقية الماضغة: تسوك دائرياً بطريقة الدعك والفرك، كما هو مبين في الصورة.



الأسطح الخارجية للأسنان: تسوك باتجاه راسي لمحور السن واللثة؛ لتنشيط الدورة الدموية، والسواك الفعال دون أذىً يكون بـ:

أ ـ الأسنان العلوية: من اعلى إلى أسفل شاملة حواف اللثة.

ب ـ الأسنان السفلية: من أسفل إلى أعلى شاملة حواف اللثة.



الأسطح الداخلية للأسنان الخلفية (الأضراس) تسوك الأسطح الداخلية للأسنان الخلفية العلوية والسفلية، كما هو مبين في الصورة.

استعمال سواك الغير:

ويجوز استعمال سواك الغير برضاه ؛ لفعل رسول الله ﷺ ذلك ، وأمره به ، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: « دخل عبدالرحمن بن أبي بكر ومعه سواك (وفي روايه: من جريد النخل) يستن[1] به ، فنظر إليه رسول الله ﷺ، فقلت له: أعطني هذا السواك يا عبدالرحمن ، فأعطانيه ، فقضمته ثم مضغته فأعطيته رسول الله ﷺ ، فاستن به ، وهو مستند إلى صدري »[2]. وروي عنها أيضاً أنها قالت: « كان النبي ﷺ يستاك ، فيعطيني السواك ؛ لأغسله فأبدأ به فأستاك ثم أدفعه إليه »[3] . وروي عنها أيضاً أنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يستن ، وعنده رجلان أحدهما أكبر من الآخر ، فأوحي إليه في فضل السواك (أن كبّر) ، أعط السواك أكبرهما »[4] . وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: (أراني أتسوك فجاء رجلان أحدهما أكبر من الآخر، فناولت السواك الأصغر منهما ، فقيل لي كبّر ، فدفعته إلى الأكبر)[5].

فهذه الأحاديث واضحة الدلالة على جواز استعمال سواك الغير ، بل فيها استحباب إعطاء الصغير السواك لمن هو أكبر منه ليستاك به.

(١) يستن: أي يستاك ؛ لأن السواك يمر على الأسنان ، أو أنه يحدد الأسنان ويقويها .

(٢) رواه البخاري: (٢/٤٣٨) ، حديث (٨٩٠) ، وانظر «الفتح» .

(٣) صحيح . رواه أبو داود: (١/١٣) ، انظر صحيح أبي داود: (١/١٢).

(٤) صحيح . رواه أبو داوود: (١/١٣) ، انظر صحيح أبي داود: (١/١٢).

(٥) قال الألباني: أخرجه البخاري تعليقاً: (١/٢٨٤) ، والبيهقي: (١/٤٠) ، وهذا إسناد صحيح ، وهو بظاهره يدل على أن القضية وقعت مناماً خلا رواية أسامة ، وهي حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، قال: رأيت رسول الله ﷺ يستن فأعطاه أكبر القوم، ثم قال: (إن جبريل أمرني أن أكبر) ، رواه أحمد في المسند: (٢/٥٠٤) ، حديث (٦٢٣٤) ، والبيهقي: (٢/٤٠) ، وقال الألباني: ضعيف . فيه نعيم بن حماد فإنه ضعيف ، وإتهمه بعضهم ، ولكنه يتقوى بحديث عائشة: « أن رجلين كانا عند رسول الله ﷺ ..» الحديث ، لكن الحافظ جمع بينهما ، فقال: « إن ذلك لما وقع في اليقظة أخبرهم رسول الله ﷺ بما رآه في النوم تنبيهاً على أن أمر بذلك بوحي متقدم » .

انظر « سلسلة الأحاديث الصحيحة»: (٤/٧٦).

تسوك المتوضئ بإصبعه عند الوضوء:

يستحب السواك عند الوضوء، كما مر ذلك، ولكن هل تُأتى السنة في الاستياك بالإصبع؟! ذهب فريق من العلماء إلى أن السنة تُؤدّى بالاستياك بالإصبع مطلقاً ، وهذا في قول عند الشافعية ، بشرط أن تكون الإصبع خشنة، وكذلك في قول عند الحنابلة، وقالوا: إن السنة تتادى بقدر ما يحصل من الإنقاء .

وذهب الحنفية والمالكية والشافعية في قول ، أن السنة تتادى بالاستياك بالإصبع إذا لم يوجد غيرها[1] . واستدلوا بما يلي:

١- عن أنس - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: (يجزئ من السواك الأصابع)[2].

٢- عن أنس - رضي الله عنه - أن رجلاً من الأنصار من بني عوف قال: يا رسول الله: إنك رغبتنا في السواك ، فهل دون ذلك من شيء ؟ قال: (إصبعك عند وضوئك تمرهما على أسنانك)[3].

٣- عن علي - رضي الله عنه -: « أنه دعى بكوز من ماء فغسل وجهه وكفيه ثلاثاً وتمضمض ، فأدخل بعض أصابعه في فيه» ... وفي آخره ، «وهو وضوء رسول الله ﷺ »[4].

٤- عن عائشة رضي الله عنها قالت: « يا رسول الله الرجل يذهب فوه أيستاك؟

---

(١) « رد المحتار»: (١/ ١٣٦) ، «البناية»: (١/ ١٥٠)، « مراقي الفلاح»: (٢٨) ، « مواهب الجليل»: (١/ ٢٦٤) ، «والخرشي»: (١/ ١٣٩)، «بلغة السالك لأقرب المسالك»: (١/ ٤٨) ، « نهاية المحتاج»: (١/ ٧٨٠)، ، « المجموع»: (١/ ١٨٢) ، «المبدع»: (١/ ١٠٢) ، «الإنصاف»: (١/ ١٢٠).

(٢) ضعيف . رواه البيهقي وضعفه: (١/ ١٤٠) ، وابن عدي في « الكامل»: (٥/ ٣٣٤) ، وضعفه الألباني في «الإرواء»: (١/ ١٠٧)، والحافظ ابن حجر في « التلخيص»: (١/ ١٨).

(٣) ضعيف . رواه البيهقي: (١/ ٤٠): وضعفه الألباني في « الإرواء»: (١/ ١٠٧).

(٤) ضعيف . رواه أحمد: (١/ ٣٣٢) ، حديث (١٣٥٥) ، فيه مختار بن نافع التيمي ، ويقال العُكلي ، قال البخاري والنسائي وأبو حاتم: منكر الحديث ، وقال ابن حبان: كان يأتي بالمناكير عن المشاهير . انظر« تهذيب الكمال»: (٢٧/ ٣٢٢).

قال: (نعم) ، قلت: كيف يصنع . قال: (يُدخل أصبعه في فيه)[1] .

وذهب الشافعية في الأصح عندهم ، والحنابلة في الراجح إلى أنه إذا استاك بالإصبع لم يصب السّنة ؛ لأنه لم يرد الشرع بذلك ، ولا يحصل الانتقاء به حصوله بالعود[2] ، والأحاديث التي استدلوا بها ضعيفه .

السواك لمن لا أسنان له:

يسن السواك لمن لا أسنان له . فيستاك على اللثة واللسان وسقف الحلق ؛ لأن الحكمة من السواك تنطبق على من له أسنان ومن لا أسنان له ، وفي السواك معنى العبادة ، وليحصل له ثواب السنة[3] .

وذكر الحنفية[4] أن الحزمة الخشنة ، أو الإصبع يقوم مكان السواك لفاقد الأسنان ، وقد يستدلون بحديث عائشة رضي الله عنها ، قالت: « يا رسول الله الرّجل يذهب فوه أيستاك ؟ قال: (نعم) ، قلت : كيف يصنع ، قال : (يدخل أصبعه في فيه) »[5] . وهو حديث ضعيف .

والذي يظهر أن استياك فاقد الأسنان يكون بالسواك ، كما هو الحال في صاحب الأسنان ؛ لأن السواك هو آلة الاستياك ، فيكون لصاحب الأسنان ، وفاقدها ، بحيث أنه لا يؤذي أسنانه ولثته .

---

(١) ضعيف . رواه الطبراني ، وضعفه الحافظ في « التلخيص»: (١/ ٨١).

(٢) «نهاية المحتاج»: (١/ ١٨٠) ، «المجموع»: (١/ ٢٨٢) ، «الإقناع»: (١/ ١٩) ، «المقنع مع الحاشية»: (٣٣) ، «المبدع»: (١/ ١٠٢) ، «الإنصاف»: (١/ ١٢٠) ، «التنقيح المشبع»: (٢٥)، «المغني»: (١/ ٩١).

(٣) «رد المحتار»: (١/ ٢٣٦) ، «بَذر المتقى» بهامش مجمع الأنهر: (١/ ١٣) ، «مراقي الفلاح»: (٢٨) ، «بلغة السالك»: (١/ ٤٩) ، « إعانة الطالبين »: (١/ ٤٤) ، حواشي الشرواني وابن قاسم على « التحفة»: (١/ ٢٢٤)، «التحفة» بهامش حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي: (١/ ٢٢٢) ، «فتح العين» بهامش إعانة الطالبين: (١/ ٤٥)، «الإنصاف»: (١/ ١١٨) .

(٤) « مراقي الفلاح»: (٢٨) ، «بَذر المتقى» بهامش مجمع الأنهر: (١/ ١٣).

(٥) رواه الطبراني ، وفيه عيسى بن عبدالله الأنصاري ، وقال الطبراني: لا يرويه إلا بهذا الإسناد ، قال الحفاظ: فيه عيسى ضعفه ابن حبان ، وذكر له ابن عدي هذا الحديث من مناكيره . انظر «نيل الأوطار»: (١/ ١٢٧) ، وضعفه الحافظ في «التلخيص»: (١/ ٨١).

هل يمسك السواك باليد اليمنى أم اليسرى:

ذهب الحنفية والمالكية والشافعية وبعض متأخري الحنابلة إلى أنه يسن ويندب مسك السواك باليد اليمنى ؛ لأنها لا تباشر القذر ، مع شرف الفم ، وشرف المقصود بالسواك ، وإن كان لإزالته تغير ؛ ولأن السواك من باب العبادات ، وهو من باب التطهير والتطيب [١] ، كما استدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها: « أن النبي ﷺ كان يعجبه التيامن في كل شيء في ترجله وتنعله وتطهره وسواكه »[٢].

وذهب الحنابلة وابن تيمية[٣] إلى أنه يسن الاستياك باليد اليسرى ، حيث قال شيخ الإسلام : « وذلك لأن السواك من باب إماطة الأذى ، فهو كالاستنثار والامتخاط ونحو ذلك ، مما فيه إزالة الأذى ، وذلك باليسرى ، كما أن إزالة النجاسات كالاستجمار ونحوه باليسرى ، وإزالة الأذى واجبها ومستحبها باليسرى» [٤]. ورد ابن تيمية على من قال إن السواك من باب العبادات ، بقوله : « فإنَّ الاستياك شرع ؛ لإزالة ما في داخل الفم ، وهذه العلة متفق عليها بين العلماء ، ولهذا شرع عند الأسباب المغيرة له ، كالنوم والإغماء ، وعند العبادة التي يشرع لها تطهير ، كالصلاة والقراءة ، ولما كان الفم في مظنة التغير شرع عند القيام للصلاة ، كما شرع غسل اليد للمتوضئ قبل وضوئه ؛ لأنها آلة لصب الماء » [٥].

وقال ابن تيمية: «إماطة الأذى من الفم مقصودة بالسواك قطعاً ، وإن شرع مع عدمه ، تحقيقاً لحصول المقصود ؛ وذلك لا يمنع أن يجعل باليسرى ، كما

---

(١) « رد المحتار»: (١/ ٢٣٤) ، « مجمع الأنهر»: (١/ ١٣) ، «مواهب الجليل»: (١/ ٢٦٥) ، «الخرشي»: (١/ ١٣٩) ، حاشية العدوي على هامش الخرشي: (١/ ١٣٩) ، « الشرح الصغير» بهامش بلغة السالك: (١/ ٤٨) ، «إعانة الطالبين»: (١/ ٤٥)، «التحفة» بهامش حواشي الشرواني وابن العبادي على التحفة: (١/ ٢٢١)، « طرح التثريب»: (٢/ ٧١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) «التنقيح المشبع) : (٢٥) . «مجموع الفتاوى»: (٢١/ ١٠٨).

(٤) «مجموع الفتاوى» : (٢١/ ١٠٨).

(٥) «مجموع الفتاوى»: (٢١/ ١٠٩ ـ ١١٠).

أن الحجر الثالث في الاستجمار يكون باليسرى ، والمرة السابعة في ولوغ الكلب تكون باليسرى ، ونحو ذلك مما كان المقصود به في الأصل إزالة الأذى »[1].

ويرد على حديث عائشة بأن المراد منه البداءة بالأعضاء اليمنى في التطهر ، والبداءة بالجانب الأيمن من الفم في الاستياك [2].

وقد أصل ابن تيمية هذه المسألة وما يشابهها بقوله:

« والأفعال نوعان: أحدهما: مشترك بين العضوين . والثاني مختص بأحدهما .

وقد استقرت قواعد الشرع على أن الأفعال التي تشترك فيها اليمنى واليسرى، تقدم فيها اليمنى إذا كانت من باب الكرامة ، كالوضوء والغسل ، والإبتداء في الشق الأيمن في السواك ، ونتف الأبط ، وكاللباس ، والانتعال، والترجل ، ودخول المسجد والمنزل ، والخروج من الخلاء ، ونحو ذلك .

وتقدم اليسرى في ضد ذلك ، كدخول الخلاء ، وخلع النعل ، والخروج من المسجد.

والذي يختص بأحدهما إن كان من باب الكرامة كان باليمنى ، كالأكل والشرب ، والمصافحة ، ومناولة الكتب ، وتناولها ، ونحو ذلك ، وإن كان ضد ذلك كان باليسرى ، كالاستجمار ، ومس الذكر ، والاستنثار، والامتخاط ونحو ذلك » [3].

فمن خلال التبيان السابق الذي حمل في طياته أن السواك مستحب في كل وقت ، ويتأكد ذلك في أوقات مُخصصة ، وتبين من خلاله أن السواك مطهرة للفم مرضاة للرب ، وعليه فإن السواك متردد بين كونه من باب التطهير والتطيب وبين كونه من باب إماطة الأذى ، وبعد إطالة النظر في النصوص الواردة في السواك ، يتبين أن كون السواك من باب التطهير والتطيب أكثر من كونه من باب إماطة الأذى . والله أعلم .

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٢١/ ١١٢).

(٢) «طرح التثريب»: (٢/ ٧١).

(٣) «مجموع الفتاوى»: (٢١/ ١٠٨ ، ١٠٩).

السواك للصائم :

اتفق العلماء على أن السواك للصائم ليس بحرام . ولا يبطل الصوم . إلا إنهم اختلفوا في حكمه ، فذهب الشافعية والحنابلة إلى كراهية السواك للصائم بعد الزوال ، وهو مروي عن عمر وابن عمر وأبي ثور وعطاء ومجاهد وإسحاق بن راهويه والأوزاعي ومحمد بن الحسن[1] .

ورخص به في جميع النهار الحنفية والمالكية وابن تيمية وقول عند الشافعية[2] وروايه عن الحنابلة ، وهو مروي عن ابن عباس وعمر وعائشة وعروة بن الزبير وابن سيرين والنخعي والثوري والأوزاعي وابن علية .

وقال الطحاوي في « مراقي الفلاح»[3] . بل هو سنة في آخر النهار كأوله.

واستدل القائلون بالاستحباب بما يلي :

١- عموم الأحاديث الدالة على استحباب السواك منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : (لولا أن أشق على أمتي ؛ لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)[4] ، وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال : (السواك مطهرة للفم مرضاة للرب)[5] ... والأحاديث لم تخص رمضان عن غيره ، ولا صدراً من النهار ولا آخره[6] .

---

(١) «المجموع» : (١/ ٢٧٩) ، «الأم» : (٢/ ١٠١) ، «وإعانة الطالبين» : (٢/ ٤٦٧) ، «الحاوي» : (٣/ ٤٦٧) ، «المغني» : (١/ ٩١) ، «كشاف القناع» : (٢/ ٧٢) ، «التنقيح المشبع» : (٢٥) ، مصنف ابن أبي شيبة : (٢/ ٤٥١-٤٥٣) ، «الاستذكار» : (١٠/ ٢٥٦) ، «البناية» : (٣/ ٦٨٤) .

(٢) قال الترمذي : « لم ير الشافعي بأساً بالسواك للصائم أول النهار وآخره » . سنن الترمذي : (٣/ ٩٥) .

(٣) «مراقي الفلاح» : (٢٤٩) ، «البناية» : (٣/ ٦٨٤) ، «مواهب الجليل» : (٢/ ٤٤٢) ؛ «الاستذكار» : (١٠/ ٢٥٤) ، «روضة الطالبين» : (١/ ١٦٧) ، «المجموع» : (١/ ٢٧٩) ، «الحاوي» : (٣/ ٤٦٧) ، «التحفة» بهامش حواشي الشرواني والعبادي على التحفة : (١/ ٢٢٢) ، «المغني» : (١/ ٩٢) ، «مجموع الفتاوى» : (٢٥/ ٢٢٦) ، مصنف ابن أبي شيبة : (٢/ ٤٥١-٤٥٣) ، مصنف عبدالرزاق : (٤/ ٢٠٢-٢٠٣) ، «طرح التثريب» : (١/ ٦٥) .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) سبق تخريجه.

(٦) «طرح التثريب» : (١/ ٦٥) ، «الاستذكار» : (١/ ٢٥٤) ، «المجموع» : (١/ ٢٧٩) .

٢ـ عن عامر بن ربيعة ـ رضي الله عنه ـ قال: « رأيت رسول الله ﷺ يتسوك ما لا أحصي وهو صائم »[1] ، فالحديث يدل على كثرة سواك النبي ﷺ في رمضان دون أن يفرق بين أول النهار وآخره .

٣ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن النبي ﷺ قال: (من خير خصال الصائم السواك)[2] .

٤ـ عن أنس رضي الله عنه أنه سئل عن الصائم هل يجوز أن يستاك بالغداة والعشي ؟ فقال: « نعم » ، سمعته من رسول الله ﷺ . وفي إحدى روايات حديث أنس رضي الله عنه أنه قال: (يستاك أول النهار وآخره برطب السواك ويابسه[3] ورفعه).

٥ـ لأن ما يستحب فعله للصائم قبل الزوال يستحب له فعله بعد الزوال ، كالمضمضه والاستنشاق [4] .

واستدل القائلون بالكراهة بما يلي :

١ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك)[5] ، فخلوف فم الصائم كان أثره عبادة الصيام مشهود له بالطيب عند الله ، وإن إزالة المستطاب مكروه ، كدم الشهداء ،

---

(١) ضعيف . انظر سنن أبو داود: (٢٧٣/١) ، سنن الترمذي: (٤٦/٢) ، سنن الدار قطني: (٢٠٢/٢) ، سنن البيهقي: (٢٧٢/٤) ، الطيالسي: (١٥٦) ، سند أحمد: (٣٢٣/١) ، ضعفه ابن حجر في «التلخيص»: (٧٩/١) ، والألباني في« الإرواء»: (٦٨/١).

(٢) ضعيف . انظر سنن ابن ماجه: (٥٣٦/١) ، سنن البيهقي: (٢٧٢/٤) ، ضعفه الحافظ في «التلخيص»: (٧٩/١) ، والألباني في « ضعيف ابن ماجه»: (٢١/١) .

(٣) ضعيف . أخرجه البيهقي: (٢٧٢/٤) ، وفيه إبراهيم بن البيطار والخوارزمي ، قال البيهقي: انفرد به إبراهيم بن البيطار ، ويقال: إبراهيم بن عبدالرحمن قاض خوارزم ، وهو منكر الحديث ، وقال ابن حبان: لا يصح حديثه ولا أصل له من حديث النبي ﷺ ، وذكره ابن الجوزي في « الموضوعات » . انظر « التلخيص»: (٧٩/١) .

(٤) الحاوي: (٤٦٧/٣) ، «المجموع»: (٢٧٩/١) .

(٥) البخاري: (٥٨٤/٢)، حديث (١٨٩٤)، مسلم: (٨٠٦/٢، ٨٠٧) ، الترمذي: (١٢٧/٣).

وشعث الإحرام [1] .

٢ـ عن خباب بن الأرت ـ رضي الله عنه ـ أن رسول ﷺ قال: (إذا صام أحدكم فليستك بالغداة ولا يستك بالعشي ، فما من صائم تيبس شفتاه إلا كان ذلك نوراً بين عينيه يوم القيامة)[2].

٣ـ ولأنها عبادة تعلقت بالفم ، فجاز أن يكون للصوم تأثير في صفها ، كالمبالغة في المضمضة والاستنشاق [3].

الرد على أدلة القائلين بالكراهة:

١ـ الرد على حديث الخلوف:

روى الطبراني عن عبدالرحمن بن غنم قال: « سألت معاذ بن جبل »: أنشدك وأنا صائم ؟ قال: نعم ، قلت: أي النهار ؟ قال: غدوة وعشية ، قلت: إن الناس يكرهونه عشية ، ويقولون: إن رسول الله ﷺ: (يقول لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك) ، قال: سبحان الله لقد أمرهم بالسواك وما كان بالذي يأمرهم أن ينتنوا أفواههم عمداً ، ما في ذلك من الخير من شيء بل فيه بئس »[4].

وقال ابن عبدالسلام في قواعده الكبرى: « ولا يوافق الشافعي على ذلك ، إذ لا يلزم من ذكر ثواب العمل أن يكون أفضل من غيره ؛ لأنه لا يلزم من ذكر الفضيلة حصول الرجحان بالأفضلية ، ألا ترى أن الوتر عند الشافعي أفضل من ركعتي الفجر مع قوله عليه السلام: (ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها)، وكم من عبادة قد أتى الشارع عليها ، وذكر أفضليتها وغيرها أفضل

---

(١) «المجموع»: (١/ ٢٧٥) ، «الحاوي»: (٣/ ٤٦٧)، «التحفة» بهامش حواشي الشرواني والعبادي على التحفة: (١/ ٢٢٢) ، «المغني»: (١/ ٩١)، «المبدع»: (١/ ٩٩).

(٢) ضعيف . رواه الدارقطني: (٢/ ٢٠٤) ، والبيهقي: (٤/ ٢٧٤) ، وضعفاه ، وضعفه الحافظ في «التلخيص»: (١/ ٧٣) ، والألباني في « الإرواء »: (١/ ١٠٦).

(٣) «المغني»: (١/ ٩١) ، «الحاوي»: (٣/ ٤٦٧) .

(٤) قال الحافظ في « التلخيص»: إسناده جيد ، انظر «إرواء الغليل»: (١/ ١٠٦) .

منها، وهذا من باب تزاحم المصلحتين ولا يمكن الجمع بينهما ، فإن السواك نوع من التطهير المشروع لأجل الرب سبحانه ؛ لأن مخاطبة العظماء مع طهارة الأفواه تعظيم لا شك فيه ، ولأجله شرع السواك ، وليس في الخلوف تعظيم، ولا إجلال فكيف يقال: إن فضيلة الخلوف تربي على تعظيم ذي الجلال بتطيب الأفواه ...» إلى أن قال: «والذي عليه الشافعي تخصيص العام بمجرد الاستدلال المذكور المعارض بما ذكرنا»[1].

وأيضاً فإن رضوان الله أكبر من استطابته لخلوف فم الصائم [2] ، حيث قال ﷺ: (السواك مطهرة للفم مرضاة للرب)[3].

والسواك لا يمنع طيب الخلوف عند الله يوم القيامة ، بل يأتي الصائم يوم القيامة وخلوف فمه أطيب من المسك علامة على صيامه ، ولو أزاله بالسواك [4] على فرض أنه يزال .

والخلوف لا يزول بالسواك ، فإن سببه قائم وهو خلو المعدة عن الطعام ، وإنما يزول أثره وهو المنعقد على الأسنان واللثة [5].

وقال ابن العربي: « الحديث لم يسق لكراهية السواك ، وإنما سيق لترك كراهية مخالطة الصائم [6] ، والنبي ﷺ علم أمته ما يستحب لهم في الصيام ، وما يكره لهم ، ولم يجعل السواك من تقسيم المكروه ، وهو يعلم أنهم

---

(١) انظر « نيل الأوطار»: (١/ ١٢٧).

(٢) «الطب النبوي»: (٢٦٩).

(٣) سبق تخريجه .

(٤) «الطب النبوي»: (٢٦٩).

(٥) «الطب النبوي»: (٢٦٩) ، وانظر «التلخيص»: (١/ ٧٣) ، «سبل السلام»: (١/ ٦٤).

(٦) انظر: « التلخيص»: (١/ ٧٣) ، وقد ردَّ ابن حجر على قول ابن العربي ؛ أن حديث الخلوف لم يسق لكراهية السواك بقوله: إن هذا الكلام فيه نظر ؛ لما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال: « لك السواك إلى العصر فإذا صليت فألقه فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك) » ، وورد على قول السواك لا يزيل الخلوف بقوله: « أن هذا فيه نظر ؛ لأن السواك يزيل التصعد إلى الأسنان الناشيء عن خلو المعدة » . «التلخيص»: (١/ ٧٣) ، بمعناه . ويرد عليه بأن حديث أبي هريرة رضي الله عنه السابق . ضعيف ، انظر «التلخيص»: (١/ ٧٩).

يفعلونه، وقد حضهم عليه بأبلغ ألفاظ العموم والشمول»[1].

وأقل القول أن هذا الحديث دخله الاحتمال، والدليل إذا دخله الاحتمال سقط به الاستدلال.

٢- وأما حديث خباب، فضعيف لا يحتج به[2].

٣- أما الاستدلال بالقياس، فهو قياس مع الفارق حيث أن السواك غير الماء، فالماء آلة الإفطار بخلاف السواك، ولم يقم دليل لمنع السواك أو كراهته.

وقد ردّ على أدلة القائلين بالرخصة أو الاستحباب بما يلي:

١- أن الأحاديث العامة في السواك، حديث عامر بن ربيعة وعائشة محمولة على ما قبل الزوال بدليل الأحاديث التي أوردناها[3]، ويرد عليه بأنها أحاديث ضعيفة لا تصلح.

٢- حديث أنس، ضعيف[4].

٣- أما القياس على المضمضة، فالمعنى فيها أنها لا تزيل الخلوف، ولا تقطع الرائحة[5].

قال ابن تيمية في السواك للصائم بعد الزوال: «ولم يقم على كراهيته دليل شرعي يصلح أن يخص عمومات نصوص السواك»[6].

السواك الرطب للصائم:

رخص بالسواك الرطب للصائم أبو حنيفة وأصحابه، والشافعي، والثوري، والأوزاعي، وأبو ثور، وهو مروي عن ابن عمر، وابن عباس، والزبير،

---

(١) «الطب النبوي»: (٢٦٩).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) «الحاوي»: (٣/ ٤٦٧).

(٤) نفس المصدر السابق.

(٥) «المجموع»: (١/ ٢٧٩)، «الحاوي»: (٣/ ٤٦٧).

(٦) «مجموع الفتاوى»: (٢٥/ ٢٦٦).

وعروة ، وابن سيرين ، وعطاء ، ومجاهد ، وإبراهيم[1] ، ودليل ذلك قياس السواك الرطب على الماء الذي يتمضمض به [2] ، فغاية ما يخشى من السواك الرطب أن يتحلل منه في الفم شيء من الماء ، كماء المضمضه ، إذ قذفه من فيه ، لا يصده بعد ذلك أن يبتلع ريقه [3].

ورطوبة العود ليست بأكثر من رطوبه الماء في المضمضة، ثم لم يمنع الصائم منها[4] .

وكره السواك الرطب للصائم ، مالك ، وأحمد ، وهو مروي عن الضحاك، وإسحاق ، وزياد بن يزيد ، والشعبي ، والحكم بن عيينه، وعطاء، وقتادة ، واستدلوا بأن السواك الرطب يجلب الفم [5] . ولا يؤمن دخول شيء من رطوبة السواك إلى الجوف ».

وهذا القول مردود بما استدل به القائلون بالرخصة ، والكراهة حكم شرعي، والحكم الشرعي لا يثبت إلا بدليل صالح ، ولم يوجد !



---

(١) «البناية»: (٣/ ٦٨٢)، «الاستذكار»: (١/ ٢٥٥) ، «الحاوي»: (١/ ٨٦)، «الأم»: (٢/ ١٠١)، مصنف بن أبي شيبة: (٢/ ٤٥٢-٤٥٣) ، مصنف عبدالرزاق: (٤/ ٢٠١-٢٠٢).

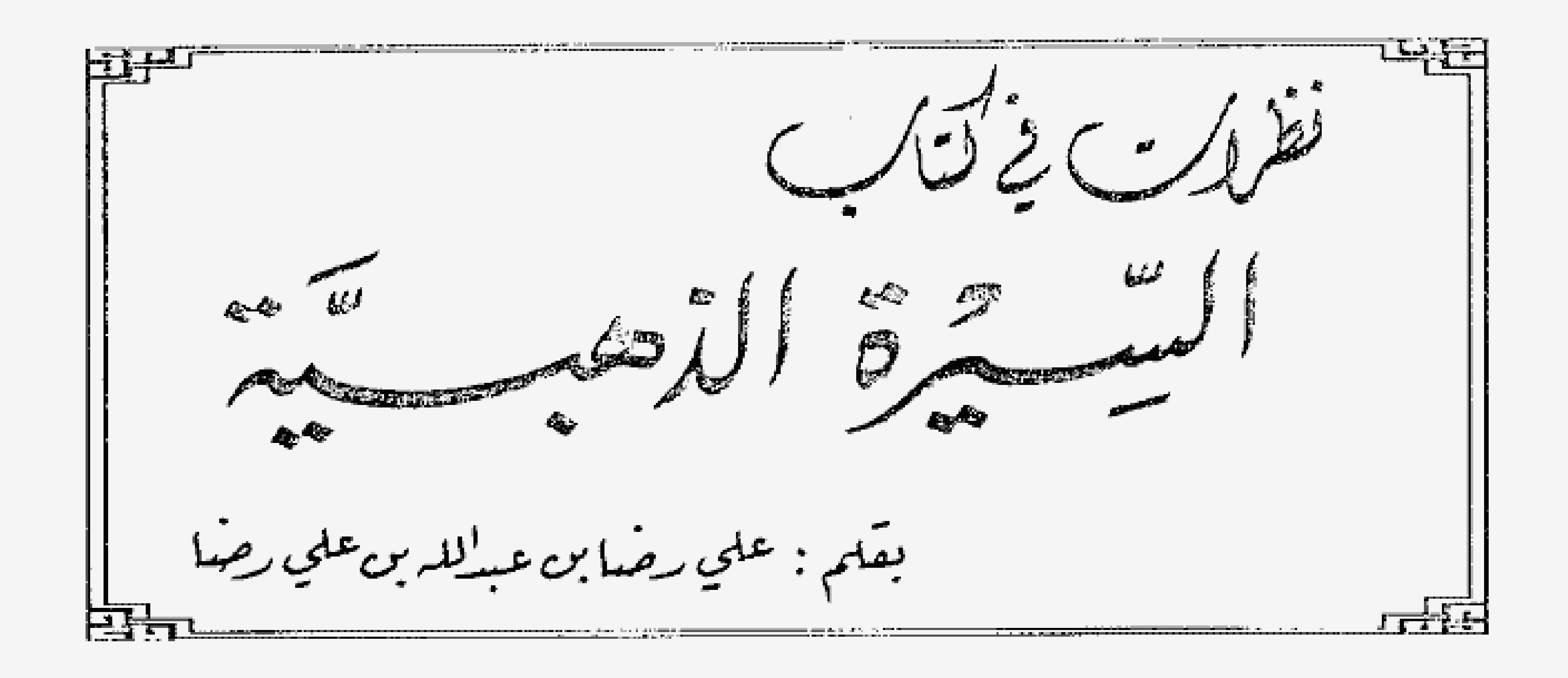
(٢) «فتح الباري»: (٤/ ١٢٧).

(٣) «فتح الباري»: (٤/ ١٢٨).

(٤) «الحاوي»: (٣/ ٤٦٧).

(٥) «الاستذكار»: (١٠/ ٢٥٥)، الشرح الصغير بهامش بلغة السالك: (١/ ٤٨) ، «الحاوي»: (٣/ ٤٦٧)، «البنايه»: (٣/ ٦٨٤) ، « فتح الباري»: (٤/ ١٢٧) ، مصنف ابن أبي شيبة: (٤/ ٤٥٣) ، مصنف عبدالرزاق: (٤/ ٢٠٢-٢٠٣).





إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن للشيخ الفاضل محمد بن رزق الطرهوني مشاركة جيدة في تحقيق بعض كتب التراث، ومن ذلك إخراجه: لصحيح السيرة النبوية المسماة: « السيرة الذهبية » .

وقد ذكر في مقدمة كتابه بعض القواعد التي سار عليها في تحقيق الروايات الواردة في السيرة ، وقد تمعنت في تلك القواعد ، فرأيتها لا تخلوا من ملاحظة أو أكثر ، جعلت تلك القواعد قليلة الفائدة ؛ لمخالفتها لما عليه أهل التحقيق من علماء الحديث ، فأرجوا من الشيخ الفاضل أن يتقبل هذه الملاحظات ، وأن يعيد النظر في كثير من تلك القواعد ـ ومن ثمَّ الروايات التي بُنيتْ عليها ـ والحق أحقُّ أن يُتّبعَ:

أـ الواقدي متهم بالكذب ، ومع هذا فقد اعتمد الشيخ على مروياته كشواهد في المغازي والسير ، وأضاف بأنَّ الرأي هو خلاصة أقوال الأئمة من علماء الجرح والتعديل ، كالذهبي .

والصواب: أنَّ الواقدي كذاب، فلا يُفرح بروايته لا في الأصول، ولا في الشواهد؛ لا في المغازي، ولا في غير المغازي، وأحسن أحوال الإسناد الذي يكون فيه الواقديُّ هو الضعف الشديد.

ولئن تساهل الإمام الذهبي مع الواقدي، فقال: «فإني لا أتهمه بالوضع»، فقد اتهمه بالوضع الإمام أحمد، فقال: «هو كذاب». وقال أبو حاتم، والنسائي: «يضع الحديث».

وقال ابن راهويه: «هو عندي ممن يَضعُ الحديث». «ميزان الاعتدال»: (٣/٦٦٣، ٦٦٤).

ولئن تساهل الذهبي - أيضاً - فقال: «لا يُستغنى عنه في المغازي وأيام الصحابة وأخبارهم»، فقد قال الإمام علي بن المديني - فيمن هو عنده أوثقُ من الواقدي -: «الهيثم بن عدي أوثقُ عندي من الواقدي، لا أرضاه في الحديث، ولا في الأنساب ولا في شيء»، والهيثم بن عدي هذا؛ قال عنه البخاري: «ليس بثقةٍ، كان يكذب». وكذا قال ابن معين: «ليس بثقة كان يكذب»، وقال أبو داود: «كذاب». وانظر «ميزان الاعتدال»: (٤/ ٣٢٤).

ولم ينفرد بهذا المتقدمون من الأئمة، بل تابعهم عليه المحدث الألباني، فإني لا أعرف رواية - لا في السيرة ولا في غيرها - إلا وقد حكم الألباني على إسنادها - الذي فيه الواقدي - بالضعف الشديد، وأحياناً بالوضع! وانظر «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» (١٦٨٩، ١١٤٣، ١٠٥٢، ١٢٠٨، ١٤٤٥)[1].

---

(١) خلاصة الأمر في الواقدي ما ذهب إليه العلماء المحققون بأن روايته في الحديث لا تقبل لا كأصل ولا استشهاد ولا تعضيد، وإن أقواله في السيرة تقبل إذا عضدت، ويتوقف بها إذا انفرد ولا بأس بذكرها؛ لأن تكذيبه في السيرة فيه مجانبة لما قاله أئمة الحق، والحقيقة أن شروط السيرة وروايتها تختلف نوعاً ما عن رواية الحديث وأصوله، ولو أردنا تطبيق قواعد المحدثين على بقية العلوم؛ لوقع لنا ما لا يحمد عقباه، فكل الذي نقلوا قراءآت القرآن هم من الضعفاء في علم الحديث (سوى عاصم بن أبي النجود وهو حسن الحديث، ولا يخلوا من مقال)، ومع هذا فهم أئمة في القراءات وثقات، وكذا السيرة والتاريخ، ولو راجع الأخ الناقد ما كتبه الشيخ الألباني - فسح الله في مدته - في مقدمة كتاب «مختصر العلو» في قضية أسانيد القصص التاريخية، وإنه يتسمح ويتساهل فيها ما لا يتساهل في الحديث؛ لبان له طرفا مما نقول.

=

٢ـ الكلبي محمد بن السائب ، الذي يصنف إسناد حديثه الشيخ نفسه: بسلسلة الكذب (١/ ٣٩٤) ، وانظر (١/ ٣١٨) .

٣ـ اعتمد على إسحاق بن عبدالله بن أبي فروة ـ وهو متروك ـ في الشواهد (١/ ٣٦٤) .

٤ـ اعتمد على رواية: إبراهيم بن عثمان العبسي ، وهو متروك ، مصحح بها حديثاً فيه مَنْ لم يَهتدِ الشيخ نفسه إلى ترجمته (١/ ٣١٨) .

٥ـ اكتفى في (١/ ٢٦٠) بتضعيف محمد بن حميد الرازي فقط، وهو متهم بالكذب[1]، وقال عن إسناد فيه الحارث الأعور، المتهم بالكذب[2]: «ضعيف».

= وزبدة الأمر في الواقدي ما يلي:
أ- ما نقله الذهبي في السير (٩/ ٤٥٤ ـ٤٦٩): « جمع فاوعى ، وخلط الغث بالسمين ، والخرز بالدر الثمين ، فاطرحوه لذلك ، ومع هذا لا يُستغنى عنه في المغازي ، وأيام الصحابة وأخبارهم » .
ثم قال: « وقد تقرر أن الواقدي ضعيف ، يحتاج إليه في الغزوات والتاريخ ، نُورد آثاره من غير احتجاج ، أما في الفرائض فلا ينبغي أن يُذكر » .
وقال: « وزنه عندي أنه مع ضعفه ، يكتب حديثه ويروى ؛ لأني لا أتهمه بالوضع ، وقول من أهدره فيه مجازفة من بعض الوجوه ، كما أنه لا عبرة بتوثيق من وثقه ، كيزيد ، وأبي عبيد ، والصاغاني ، والحربي ، ومعن ، وتمام عشرة محدثين ، إذ انعقد الإجماع اليوم على أنه ليس بحجة . وإن حديثه في عداد الواهي » .أ.هـ .
ب ـ قال ابن حجر في « تلخيص الحبير » (٢/ ٢٩١): « والواقدي إذا لم يخالف الأخبار الصحيحة ولا غيره من أهل المغازي فهو مقبول عند أصحابنا » .أ.هـ .
جـ ـ شيخ الإسلام ابن تيمية في « مجموع الفتاوى » (٢٧/ ٤٦٨ ـ ٤٦٩): « ومن المعلوم: أن الزبيد بن بكار ، صاحب كتاب « الأنساب» ، ومحمد بن سعد كاتب الواقدي .. إلى أن قال ... ومعلوم أن الواقدي نفسه خير عند الناس من مثل هشام ابن الكلبي ، وأبيه محمد بن السائب ، وأمثالهما ، وقد علم كلام الناس في الواقدي ، فإن ما يذكره هو وأمثاله إنما يعتضد به ويستأنس به ، وأما الاعتماد عليه بمجرده في العلم فهذا لا يصلح » . أ.هـ .
ولشيخ الإسلام كلام في «الصارم المسلول » قريباً منه هذا .
هذه هي خلاصة القول في الواقدي ، والله تعالى أعلم [المجلة] .

(١) محمد بن حميد الرازي ، روى له أبو داود والترمذي وابن ماجه ، قال عنه أهل الحديث: حافظ ضعيف: كان ابن معين حسن الرأي فيه ، هذه هي خلاصة أهل الحديث فيه ، ويزيد هذا ما ذكره الشيخ الألباني ـ رعاه المولى ـ في « الصحيحة »: (٥/ ٢٧): «وإن كان من الحفاظ فهو ضعيف ، وإن كان ابن معين حسن الرأي فيه » ، لذا فإن قول الناقد بتكذيبه فيه نوع استعجال ، والله أعلم [المجلة] .

(٢) الحارث الأعور صاحب علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، خلاصة القول فيه: كذبه الشعبي في رأيه ، ورمي بالرفض وحديثه ضعيف ، روى له أبو داود والترمذي والنسائي
=

قال الشيخ ناقلاً عن ابن حزم الظاهري: إنه كان يقبل عنعنة أبي الزبير ، وهو مشهور بالتدليس مطلقاً .

وقال عن تدليس أبي الزبير: بأنه مما يتساهل فيه ؛ لأنه لا يدلس عن ضعفاء ، كما قال ابن حزم (١/ ٣١٢١) .

وأحال على كتاب « تنبيه المسلم بتعدي الألباني على صحيح مسلم » [١] ، والكتاب معروف ببعده عن النقد العلمي ، فضلاً عن أن يكون كتاباً يحال عليه.

والصواب: أنَّ ابن حزم - كغيره من المحققين - رَدَّ حديث أبي الزبير - لا سيما في جابر - إذا لم يصرح بالتحديث ، أو لم يكنْ من طريق الليث بن سعد عنه ، وانظر «المحلى» لابن حزم (١١/ ٣٢٥) . و«الإحكام»: (٦/ ١٣٥).

٧- وذكر (ص١٩) أنه ممن يعتمد توثيق ابن حبان للرجل إذا كان معروفاً ، وهذا عجبٌ من الشيخ ؛ فإن التفريق بين الرجل المجهول والرجل المعروف إنما هو من ابتكار الشيخ ، ولا يُعرفُ أن المحققين من العلماء اعتمدوا توثيق ابن حبان للرجل المسكوت عليه في «تاريخ البخاري الكبير» أو « الجرح والتعديل » لابن أبي حاتم إلا إذا روى عنه جمعٌ من الثقات ، فيكون حسن الحديث إذا لم يخالف [٢].

٨- قال في (ص١٩-٢٠) بأن توثيق ابن حبان والعجلي - وهما من المتساهلين في التوثيق - كافٍ لتحسين رواية الرجل ، وهذا أيضاً مما خالف فيه

= وابن ماجة .
وذكر الشيخ ناصر في سلسلته عدّة مرات ، فقال:
ضعيف: «السلسلة الضعيفة »: (٣/ ١٥٧)..
متروك: « السلسلة الضعيفة»: (٣/ ٢٤٣)..
ضعيف متهم : «السلسلة الضعيفة »: (٣/ ٤٦٨)..
وضعف الحديث بسبب الحارث مع أن الشيخ ذكر من كذبه ، ينظر « السلسلة الضعيفة » برقم (١٢١٩) لذا فإن اطلق الضعف عليه صحيح ، كفعل الشيخ الألباني وغيره ، وما كل من يرمى بالكذب ، يكذب حديثه ، أو يحكم عليه بالوضع[المجلة] .

(١) للأخ علي الحلبي رداً طيباً على هذا الكتاب ، وهو « دراسات في صحيح مسلم » مطبوع [المجلة] .

(٢) لو أضاف عبارة (إذا اعتضد) ؛ لكان أصوب ، ويراجع « تمام المنة في التعليق على فقه السنة » للشيخ الألباني رعاه الباري [المجلة] .

المؤلف جماهير المحققين ، بل إنه زاد الطين بلةً بجعله توثيق الدارقطني والخطيب للرجل في مقام واحدٍ مع توثيق ابن حبان والعجلي .

٩ـ إنه زعم في (ص ١٨) بأن أقل ما اعتمده من الروايات أعلى بدرجات من كثير مما يصححه ابن خزيمة ، وابن حبان ، والحاكم ، والهيثمي ، والسيوطي، وغيرهم ـ كذا ـ من المتساهلين نوعاً ما في التصحيح .

وأقول: صَحح الشيخ ، وحسَّن روايات كثيرة ، باعتماد الواقدي ، وغيرهم من المتروكين ، فهل هذا هو التصحيح الذي يفوق تصحيح هؤلاء الأئمة !؟

١٠ـ لقد قال في (٢ /٤٦٥) بأن سبب نزول الآية الكريمة في «سورة الأحقاف»: (١٧): ﴿ والذي قال لوالديه أفٍ لكما أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن إنَّ وعدَ الله حقٌ فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين ﴾ .

قال؛ بأنها نزلت في عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما .

وهذا بناءً على مقولة مروان بن الحكم ـ وهو تابعي لم تصح رؤيته للنبي ﷺ ـ التي رواها البخاري في «صحيحه ـ فتح الباري » (٤٨٢٧) . ثم أضاف مؤكداً بأن عبدالرحمن سكت عن الرد على مروان لمقالته تلك ، فكان إقراراً .

أقول: أيصدقُ مروان ، وتكذَّب الصديقة بنت الصديق عائشة رضي الله عنها حينما سمعت المقالة فردَّتْ: « ما أنزل الله فينا شيئاً من القرآن إلا أنَّ الله أنزل عذري » .

ثم يستشهد المؤلف برواية موقوفة على ابن عباس إسنادها واهٍ مُسلسل بالضعفاء ، وبرواية من طريق الكلبي الكذاب .

وقد حقق المسألة ابن كثير في تفسيره وغيره ، وكلام الشيخ غير مقبول ؛ لمخالفته كلام العلماء المحققين ، وإنه في ذاته غير صحيح .

١١ـ قال في (ص٤١) أن: عليَّ بن أبي طلحة عن ابن عباس ، الواسطة مجاهدٌ في الغالب ، فالإسناد حسن إذا لم يخالف ، ثم استشهد برسالة ماجستير مقدمة في هذا الموضوع.

وأقول: المحققون على كون هذا الإسناد منقطعاً فعليٌّ بن أبي طلحة هذا لم يرَ ابن عباس أصلاً ! ثم هو متكلم في حفظه ، فأنى للإسناد أنْ يكون حسناً؟![1].

---

(١) خلاصة القول في رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ما يلي:

أ - قال أبو جعفر النحاس في « الناسخ والمنسوخ » (ص١٣): « والذي يطعن في إسناده يقول: ابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس ، وإنما أخذ التفسير عن مجاهد وعكرمة ، وهذا القول لا يوجب طعناً ؛ لأنه أخذه عن رجلين ثقتين وهو في نفسه ثقة صدوق » .أ.هـ .

ب - السيوطي في « الاتقان »: (٢/٢٤١): « عن ابن حجر أنه قال: بعد أن عرفت الواسطة ، وهو ثقة فلا ضير في ذلك » .أ.هـ .

وقال السيوطي في «الاتقان»: (٢/٢٤١): « فمن جيدها (أي روايات ابن عباس في التفسير) طريق علي بن أبي طلحة الهاشمي عنه » .

جـ - الذهبي في « ميزان الاعتدال »: (٣/١٣٤): « روى معاوية بن صالح عنه (علي ابن أبي طلحة) عن ابن عباس تفسيراً كبيراً ممتعاً » .أ.هـ .

د - ذكر السيوطي عن هذه الصحيفة: « وهو عند البخاري عن أبي صالح ، وقد اعتمد عليها في صحيحه كثيراً فيما يعلقه عن ابن عباس » . أ.هـ .

وللدكتور عبدالله خورشيد البري في كتابه « القرآن وعلومه في مصر » (ص٣٨٥) ، احصاء في نقول البخاري برواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ، فبلغت (٥٥) سورة .

هـ - وكذا تناول الدكتور محمد كامل حسين دراسة هذه الصحيفة في تقديمه ، لكتاب «معجم غريب القرآن » لمحمد فؤاد عبدالباقي رحمه الله .

و - ونقل النحاس في « الناسخ والمنسوخ » (ص١٢) عن الإمام أحمد قوله: « بمصر صحيفة تفسير رواها علي بن أبي طلحة ، لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثيراً » .أ.هـ .

ز - وقال حاجي خليفة في « كشف الظنون »: (١/٤٢٩): « إن طريق علي بن أبي طلحة الهاشمي هي أحسن الطرق عن ابن عباس الذي ورد عنه التفسير ما لا يحصى كثرة ؛ لذلك اعتمد عليها البخاري في صحيحه » .أ.هـ .

ح - ونقل ابن حجر في « العجاب في بيان الأسباب »: (ص٦): « علي بن أبي طلحة ثقة ، ولم يلق ابن عباس ، لكنه إنما حمل عن ثقات أصحابه ؛ لذلك كان البخاري وأبو حاتم وغيرهما يعتمدون على هذه النسخة » .أ.هـ .

ط - ولشيخ الإسلام رأي معتدل قيّم في رواية علي بن أبي طلحة ، فابن تيمية لا يرضاه مطلقاً ولا يقبله مطلقاً بل يفصل .

فقد ردّ رواية الوالبي (علي بن أبي طلحة) بسبب الانقطاع ، لأن فيها معنى مخالفاً انفرد به علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ، كما في « نقض التأسيس »: (٣/٤١-٤٣) فقال: « وأحسن حال هذا أن يكون منقولاً عن ابن عباس بالمعنى الذي وصل إلى الوالبي ..» .أ.هـ .

وقال في رسالته التي طبعت مؤخراً «الرد على من قال بفناء الجنة والنار » (ص٥٧): « وفي تفسير علي بن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس وهو معروف =

١٢ـ وعلى هذا المنوال ، سار المؤلف في قبول رواية محمد بن أبي محمد المدني المجهول !

١٣ ـ كما أن المؤلف جانب الصواب كثيراً ؛ بتقويته لقصة الغرانيق ، وطعنه ـ مع التصريح بالأسماء ـ فيمن أبطلها من المحدثين ، ونسفها كالألباني في كتابه: « نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق » ، وتلميذه الشيخ علي بن حسن ابن عبدالحميد في كتابه « دلائل التحقيق لإبطال قصة الغرانيق » .

وغاية ما عند المؤلف هو كلام الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»: (٨/ ٤٣٩) ، وتقويته للقصة بمراسيل تعتضد بعضها ببعض ، انظر (٢/ ٥٣٧ـ٥٤٧).

ولو كان كل مرسل يجيء من وجه آخر مرسلاً أيضاً معتضداً ومقبولاً ، فليقبل الشيخ الطرهوني حديث القهقهة ، فقد جاء عن جماعة من التابعين مرسلاً ، فهل يأخذ به ؟ !

وهل يأخذ بتفسير بعضهم ، لقوله تعالى: ﴿ فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما ﴾ برواية الحسن عن سمرة مرفوعاً في أنهما آدم وحواء ؟

فالحسن البصري مدلس وقد عنعنه ، ولا علة له سوى ذلك .

ولمزيد من البيان راجع «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة » برقم (٦٠٦، ٦٠٧) ، للمحدث الألباني ، فقد أعطى هذا المقام حقه من التفصيل فجزاه الله خيراً .

١٤ـ وذكر في (١/ ٢٧٠) رواية في السيرة مدارها على المطلب بن عبدالله ابن قيس بن مخرمة ، وحسنها بناءً على أنَّ هذا الراوي قد وثقه ابن حبان ثم ذكر لها شاهدين أحدهما فيه: عبدالعزيز بن أبي ثابت ، وقال الشيخ عنه: متروك ، ثم قال: فهو إسناد ضعيف .

= مشهور ينقل عنه عامة المفسرين الذين يُسندون التفسير ، كابن جرير وابن أبي حاتم . . . » .أ.هـ .

وقال في « نقض التاسيس »: (٣/ ٤١ـ٤٣): « ونقل هؤلاء (أي علي بن أبي طلحة ، والسدي ، وغيرهم) شبيه بنقل أهل المغازي والسير ، وهو مما يستشهد به ، ويعتبر به ، ويضم بعضه إلى بعض يصير حجة ، وأما ثبوت شيء بمجرد هذا النقل عن ابن عباس فهذا لا يكون عند أهل المعرفة بالمنقولات » .أ.هـ .

هذا الخلاف والتفصيل في هذه الرواية كتبناه للفائدة للباحث والناقد [المجلة] .

والشاهد الآخر فيه زكريا بن يحيى الكسائي ، وقد اعترف الشيخ أنه متروك أيضاً ، فكيف حسن المؤلف هذه الرواية ، ومدارها على مجهول هو المطلب هذا الذي لم يرو عنه سوى ابن إسحاق ، ولم يوثقه غير ابن حبان .

وكيف استشهد بشاهدين فيهما متروك ؟ وهل هذا هو التصحيح الذي يفوق كثيراً تصحيح الهيثمي والسيوطي ، ومن قبلهما : الحاكم ، وابن حبان ، وابن خزيمة .

١٥ـ أمّا في (١/ ٣٢٤) فقد ذكر حديث استلامه عليه الصلاة والسلام ـ قبل أن يبعث ـ للأصنام ، وهو حديث منكر المتن جداً عند جماعة من الأئمة منهم الذهبي ؛ إذ قال في «الميزان»: (٣/ ٣٦): « يعني أنه ـ أي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ـ حديث عهدٍ برؤية استلام الأصنام ، لا أنه هو المستلم ، حاشا وكلا » .

بل اشتدَّ نكير الإمام أحمد ، فقال فيما رواه العقيلي في « الضعفاء » (٣/ ٢٢٣) . عن هذا الحديث وغيره: « هذه الأحاديث موضوعة ، أو كأنها موضوعة ، قال: كان أخوه ـ يعني بأخيه: أبي بكر بن أبي شيبة أخي عثمان ابن أبي شيبة راوي هذا الحديث ـ لا يُطَنُّ ـ أي يُدلس ـ نفسهُ بشيء من هذه الأحاديث ، ثم قال: نسأل الله السلام في الدين والدنيا ، وقال: نراه يتوهم بهذه الأحاديث ، نسأل الله السلام ، اللهم سلّم سلّم » .

وأبو بكر ثقة حافظ مصنف ، وكذا أخوه عثمان إلا أنّ له أوهاماً ، وقيل: كان لا يحفظ القرآن ، فلعل هذا من أوهامه أو أننا نقول: إنه من أوهام عبدالله بن محمد بن عقيل ، فإنه متكلم في حفظه ، وهذا أولى من إلصاق الوهم بعثمان ، فإنه حافظ مصنف ثقة ، أما ابن عقيل فلا يُحتمل منه هذا التَّفرُّدُ !

ولو سلمنا ـ كالحافظ ابن حجر ، والذهبي ـ بثبوت الحديث ، فإنه متأوّلٌ يقيناً بما ذكره الذهبي ، وابن حجر ، وغيرهما .

١٦ـ تساهل الشيخ المؤلف بسكوته عن كذاب وضاع مشهور هو داود بن المحبّر، فقد اكتفى بتضعيفه ـ نقلاً عن السهيلي ـ في (٢/ ٣٨١) ، كذلك قال عن أبي بكر الهذلي: ضعيف ، (٢/ ٥٠٤) .

والصواب أنه ضعيف جداً ، واتهمه غندر: بالكذب « التهذيب »: (١٢/ ٤٦) .

١٧ـ واستشهد في (٢/ ٥٣٣) برواية جويبر ، فهو ضعيف فقط بزعمه والصواب: أنه ضعيف جداً ، لا يُستشهد به . «التهذيب»: (٢/ ١٢٤) .

١٨ـ وقال في (٢/ ٣٣٧): « لم يتكلم أحدٌ في سماع أبي سفيان طلحة بن نافع من جابر » ، كذا قال والصواب: أنه متكلم فيه من جهة سماعه من جابر، فجعلها بعض الأئمة صحيفة ، وبعضهم جزء بسماعه لأربعة أحاديث فقط ليس منها هذا قطعاً . وانظر تحقيقي لـ « تحفة التحصيل بأحكام المراسيل »: رقم (٢٩٦) ، وكذا «جامع التحصيل» رقم (٣١٣) .

١٩ـ وهناك طامَّةٌ أخرى وقع فيها الشيخ حينما ذهب إلى كون المعراج كان بالروح مناماً لا بالجسد يقظةً (٢/ ٣٨٥ـ٤١٠) .

وزعم أن هذا القول لا بُد منه ؛ لنفي الاضطراب والإشكال الذي في الروايات .

ونقول للشيخ: حمداً لله ، فلا إشكال عند العلماء المحققين . وليس كل ما اختلف فيه يكون مضطرباً .

وما رُوي فيه عن عائشة ، ومعاوية رضي الله عنهما ، فهو ضعيف ؛ للجهالة في الإسناد عن عائشة ، وللإعضال في الإسناد عن معاوية انظر « سيرة ابن هشام »: (٢/ ٥٠) .

والصحيح الذي لا ريب فيه ـ وبه تكون المعجزة العظيمة ـ هو أن الإسراء والمعراج كانا يقظة لا مناماً ، كما جزم به عدد كبير من الأئمة منهم الإمام الحافظ قوَّام السُّنة أبو القاسم الأصبهاني في «الحجة في بيان المحجة وشَرح عقيدة أهل السنة » (١/ ٥١١ـ٥١٤) ، فراجعه هناك فإنه مهم جداً.

٢٠ـ وقال في (٢/ ٣٣٣) متعقباً كلام الذهبي حينما ضعف خالد بن أبي بكر ابن عبيد الله بنقله عن البخاري: « له مناكير » ، قال الشيخ: « وهذا لا يُضعِّفُ حديثه إلا إذا ثبت أن هذا من مناكيره . . .» .

ونقول للشيخ: خالد هذا قال فيه الحافظ في «التقريب» (١٦٢٨): « فيه

لين»: وهذا من الحافظ حكم صائبٌ مبناه على استقراء تام لأقوال أئمة الجرح والتعديل في خالد هذا ، فقد ذكر في «التهذيب»: (٣/ ٨٢-٨٣) - العبارة التي لو وقف عليها الطرهوني لما وقع في هذا الخطأ - عن البخاري قوله: « لخالد ابن أبي بكر مناكير عن سالم » .

وخالد هذا يروي - في حديثنا الذي نتكلم عن إسناده - عن سالم بن عبدالله، وهذا يعني أنه من مناكير حديثه عند البخاري ، فماذا يقول الشيخ ؟

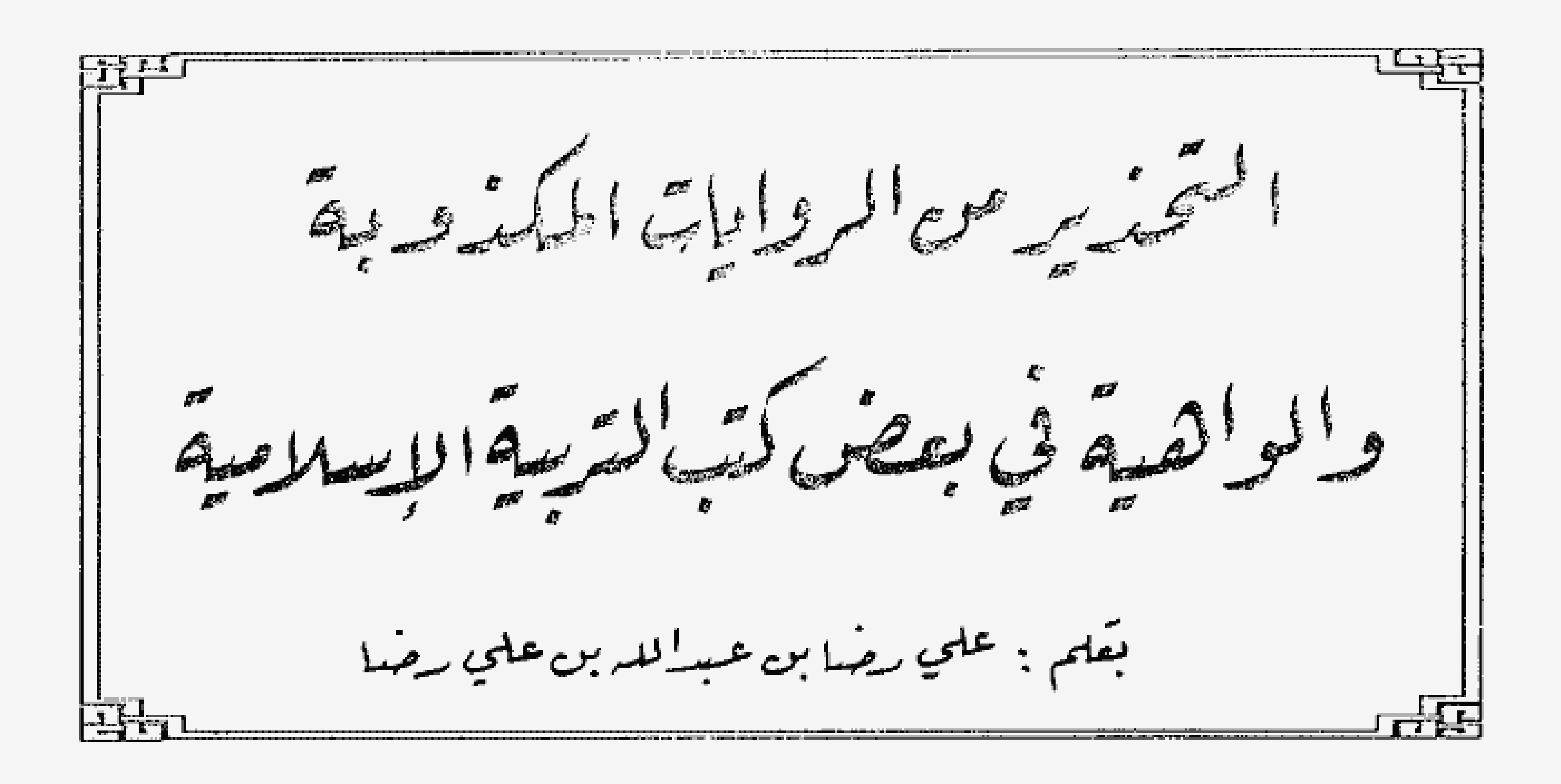
ثم إن ابن حبان قال عنه - بعد ذكره في ثقاته -: «يخطىء » .

٢١- قال في (٢/ ٣١٣): « أبو جناب: ضعّفه مَن ضعفه لكثرة تدليسه ، وهو هاهنا قد صرَّح بالسماع فلا يضر إذاً ..» .

والجواب: أنَّ أبا جناب هذا - واسمه يحيى بن أبي حيَّة - ضعيف عند بعض الأئمة مطلقاً ، وقال الفلاس: متروك ، ولهذا أورده الحافظ في المرتبة الخامسة من «مراتب المدلسين » ، وهم الذين لا يقبل حديثهم ، ولو صرّحوا بالسماع ؛ لأن ضعفهم هو بأمر آخر غير التدليس .

انظر « التدليس في الحديث » (ص١٤٥) ، و«جامع التحصيل » (ص١١٣)، فقد عيَّنه - أي أبا جناب هذا - العلائي كمثال لهذه المرتبة .

ولعل في هذا القدر كفاية إن شاء الله تعالى ، سائلين الله تعالى لنا وللشيخ الفاضل ، ولجميع المسلمين أن يرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه ، وأنْ يرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه ، إنه سميع قريب .



صَحَّ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الحديث الذي رواه أحمد في « المسند » (١/ ٦٥) من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه مرفوعاً: (مَنْ قال عليَّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار). وله شاهد إسناده جيد عند الطحاوي في « مشكل الآثار » (١/ ٣٦١) برقم (٣٩٩)، وآخر عنده أيضاً من حديث عائشة، رضي الله عنهم جميعاً (١/ ٣٥٩) برقم (٣٩٤).

وأما بلفظ: (مَنْ كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)، فهو حديث صحيح متواتر عن جماعة كثيرة من الصحابة.

فالواجب على كل مسلم أن يأخذ الحيطة والحذر الشديد مِنْ أنْ يقع تحت العقوبة الواردة في شأن التَّقوّل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما لم يقُله، وإنه لمن المؤسف حقاً أن نجد العديد من المؤلفات التي تبحثُ في أصُول التربية الإسلامية، وموضوعاتها المختلفة مَحشوَّةً بطائفة غير قليلة من الأحاديث الضعيفة والواهية بل والمكذوبة !!

فكتاب « التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية » لمؤلفه الدكتور محمد منير مرسي، مثال واقعيٌّ على ما نريده في هذه المقالة.

١ـ في (ص٢٦) ذكر الحديث الموضوع: (اطلبوا العلم ولو في الصين)، وكرره في (ص٣٨، ٥٢).

٢ـ وذكر حديث: (من أراد الدنيا فعليه بالعلم، ومَنْ أراد الآخرة فعليه

بالعلم ، ومن أرادهما فعليه بالعلم) ، وهو كسابقه أيضاً.

٣ـ وذكر حديث: (إن الحكمة تزيد الشريف شرفاً وترفع المملوك حتى يدرك مدارك الملوك). وهذا حديث ضعيف من مرويات « الحلية » لأبي نعيم (٦/ ١٧٣).

٤ـ ذكر حديث: (حضور مجلس علم أفضل من صلاة ألف ركعة ، وحضور مجلس علم أفضل من عيادة ألف مريض ، وحضور مجلس علم أفضل من شهود ألف جنازة ، فقيل يا رسول الله ومِنْ قِراءة القرآن ؟ فقال وهل تنفع قراءة القرآن إلا بالعلم !) ، وهو في «موضوعات ابن الجوزي »، وكما جزم به الحافظ العراقي في « تخريج إحياء علوم الدين » (١/ ١٦).

٥ـ وفي (ص ٢٧): ذكر حديث: (تعلموا العلم وعلموه الناس) . وهذا ضعيف كما جزم المحدث الألباني في « مشكاة المصابيح »: رقم (٢٧٩) .

٦ـ وذكر أيضاً حديث: (تعلموا العلم ، فإن تعلمه لله حسنة ـ كذا والصواب: خشيته ودراسته تسبيح ـ والبحث عنه جهاد ، وطلبه عبادة ، وتعليمه صدقة ، وبذله لأهله قربة) . وهو مروي عن معاذ بن جبل بإسناد فيه وضاع ، وروي من حديث أبي هريرة بإسناد ضعيف « تنزيه الشريعة »: (١/ ٢٨١ ـ ٢٨٢) .

٧ـ وذكر حديث: (لا تمنعوا العلم أهله ، فإن في ذلك فسادَ دينكم ، والتباس بصائركم). وهو حديث لا أصل له .

٨ـ وذكر في (ص ٣٨) حديث: « من سافر في طلب العلم كان مجاهداً في سبيل الله ، ومن مات وهو مسافر يطلب العلم كان شهيداً ، فالعلم ضالة المسلم المؤمن ينشدها حيث كانت) ، وهذا كسابقه لا أصل له .

٩ـ وذكر في (ص ٦٠) حديث: (رجعتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ..) ، وهو حديث ضعيف وله ألفاظ أخرى ، انظر: « ضعيف الجامع الصغير » للألباني (٤٠٨٠).

١٠ـ وذكر في (ص٧٣) حديث: (مَنْ ظنَّ أن للعلم غاية فقد بخسهُ حقه، ووضعه في غير منزلته التي وصفه الله بها ، حيث يقول: وما أوتيتم من العلم

إلا قليلاً) . وهذا حديث لا أصل له عن رسول صلى الله عليه وآله وسلم ، حتى في كتب الموضوعات المشهورة .

١١ـ وفي (ص٧٤ـ٧٥) ذكر حديث: (ما وَرَّث والد ولداً خيراً من أدبٍ حسن) . وهو حديث ضعيف ، روي بلفظ: « ما نحل ... » . « السلسلة الضعيفة »: (١١٢١).

١٢ـ وذكر في (ص٧٥) أيضاً حديث: (لا تسترضعوا الوَرْهَاء ، أي الحمقاء)، وهو حديث ضعيف . «مجمع الزوائد»: (٤/ ٢٦٢) للهيثمي .

١٣ـ وذكر في (ص٧٩) حديث: (مثل الذي يتعلم في صغره كالنقش على الصخر ، والذي يتعلم في كبره كالذي يكتب على الماء) . وهو حديث موضوع على رسول الله صلى اللهعليه وآله وسلم فيه مروان بن سالم الشامي ، وكان يضع الحديث ! وانظر « السلسلة الضعيفة »: للألباني (٦١٨، ٦١٩) .

١٤ـ في (ص ٩٧) ذكر حديث: (نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس مَنازلهم ، ونكلمهم على قدر عقولهم) . وهو حديث لا يصح رفعه إلى النبي ﷺ روي بإسنادين أحدهما شديد الضعف ، وله شاهد مرسل عند العقيلي في « الضعفاء»: (٤/ ٤٢٥) وفيه يحيى بن مالك بن أنس ، وهو يحدث عن أبيه بمناكير ، وانظر « المقاصد الحسنة » للسخاوي (١٨٠).

١٥ـ وذكر في (ص ٩٨) حديث: (ما أحد يحدث قوماً بحديث لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة على بعضهم). وهذا لا يصح مرفوعاً، والصواب وقفه على ابن مسعود رضي الله عنه: رواه مسلم في مقدمة «صحيحه »: (١/ ١١) .

١٦ـ وفي (ص١٠٥) ذكر حديث: (الإسلام حُسْنُ الخُلق) . وهو من مرويات الديلمي في «مسنده»: وهو من مظنة الأحاديث الضعيفة والموضوعة.

وأيضاً ذكر (ص١٠٥) حديث: (عليك بحسن الخلق ، إنَّ أحسن الناس خلقاً أحسنهم ديناً) . وهو حديث موضوع على ما ذكره المحدث الألباني . «ضعيف الجامع»: (٣٧٤٨) .

١٧ـ وذكر في نفس الصفحة حديث: (كل شيء يُرجى له توبةٌ إلا سوء الخلق) ! وهو حديث موضوع ، فيه عمرو بن جميع ، وهو كذاب .

١٨ـ وكذا اللفظ الآخر: (إن سوء الخلق ذنبٌ لا يغفر).

وذكـر في (ص ١٠٦) حـديث: (حـسِّنوا أخـلاقكم) . وهو ضـعـيف لانقطاعه، كما هو في «اتحاف السادة المتقين»: (٧/ ٣٣٢) .

١٩ـ في (ص ١٠٨) ذكـر حـديث: (إياك وقـرين السـوء) . وهو حـديث موضـوع ! آفته: مـحمد بن مـسلم الواسطي ، كان يضع الحـديث . « السلسلة الضعيفة »: (٨٤٧) .

٢٠ـ وكذلك ذكـر في (ص١٠٨) حديث: (لا تصاحب الفاجر فتتعلم من فجوره) . وهو حـديث لا يصح مرفوعاً ، وروي موقوفـاً على عمر رضي الله عنه ، وانظر «الزهد»: لابن أبي عاصم (٩١) .

٢١ـ وذكـر حـديـث: (إن أول مـا خـلق الله العـقل) (ص١١١) ، وهو حديث مكذوب ولا يصح في فضل العقل عن النبي ﷺ حديث.

ثم لم يكتف الدكتـور بهذه الرواية المكذوبة حـتى زاد عليـها: « ويُقـال: إن المقصد ـ يعني بالحديث الآنف المكذوب ـ هو العقل في قوله تعالى ـ: (وعزتي وجلالي ما خلقتُ خلقاً أعزَّ عليَّ، ولا أفضل منك ، بك آخذُ وبك أعطي).

٢٢ـ وذكـر فـي (ص١٢١) حـديث: (مـا نحل والد ولداً أفـضل من أدب حسن) . وقد تقدم بيان أنه حديث ضعيف.

٢٣ـ كمـا ذكر في نفس الصفحـة حديث: (رحم الله عبـداً أعان ولده على بره بالإحسان إليه ، والتآلف له ، وتعليمـه وتأديبه) . وهو ضعيف كسابقه . «الفوائد المجموعة» للشوكاني ، رقم (٧٧٤).

٢٤ـ وذكر أيضاً حديث: (لأن يؤدب أحدكـم ولده خيرٌ له مِنْ أن يتصدق في كل يوم بنصف صاع على المساكين) . وهو ضعيف أيضاً . « ضعيف سنن الترمذي » للألباني (٣٣٢).

ثم أعـاد هذه الأحـاديث الثـلاثة في (ص ١٤٠) وزاد فـيهـا حـديث: (حق الولد على الوالد أن يعلمه الكتابة والسباحة والرَّمي) . وهو حـديث ضعيف جداً ، كما جزم به المحدث الألباني . « ضعيف الجامع »: (٢٧٣٢) .

٢٥ـ وذكر في (ص١٥١) حديث: (مَنْ كان له صبيّ فليتصاب له)، وهو ضعيف أيضاً . « ضعيف الجامع »: (٥٨٠٠) .

٢٦ـ في (ص١٥٦) ذكر حديث: (تعلموا للعلم السكينة والوقار ، وتواضعوا لمن منه) .

وفي سنده وَضَّاعٌ . وروي بلفظ: (تعلموا العِلم ، وتعلموا للعلم الوقار). وهو حديث ضعيف جداً . «السلسلة الضعيفة» (١٦١٠)[1] .

٢٧ـ ونقل في (ص١٥٧) عن أحدهم حديث: (أغدوا في طلب العلم؛ فإني سألت ربي أن يبارك لأمتي في بكورها). وهو حديث ضعيف بالزيادة التي في أوله ، وكذا هو ضعيف بزيادة: (يوم الخميس). وقد كنتُ ـ والحمدلله ـ حققتُ ذلك مفصلاً في « الابتهاج بأذكار المسافر الحاج» (ص١٠) للحافظ السخاوي .

٢٨ـ وذكر أيضاً (ص١٥٧) الحديث بلفظ: (بورك لأمتي في بكورها يوم سبتها) . وهذا اللفظ لا أصل له ، كما قال الحافظ ابن الملقن . وانظر «كشف الخفاء » (١/ ١٨٧) . وذكر أيضاً حديث: (اطلبوا العلم يوم الإثنين ، فإنه يسر لطالبيه) . وهو ضعيف أيضاً « كشف الخفاء »: (١/ ١٣٩) .

٢٩ـ وفي (ص١٦٣) نقل عن الواقدي ـ وهو متهم بالكذب[2] ـ أن عائشة، وأم سلمة زوجتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تعلمتا القراءة والكتابة .

والذي صح هو تعليم حفصة بنت عمر للكتابة من قِبل الشفاء بنت عبدالله . وراجع «السلسلة الصحيحة»(١٧٨).

٣٠ـ وذكر أيضاً في (ص١٦٣) حديث: (خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء). وهو حديث مكذوب لا أصله له . «المقاصد الحسنة» (٤٣٢) .

٣١ـ ذكر في (ص١٧٠ـ ١٧١) حديث: (إنما بعثت لأكون معلماً) . وهو حديث ضعيف ، ويُرَاجعُ تخريج الألباني له في « السلسلة الضعيفة » ، برقم (١١) .

---

(١) وعلته الأخرى مخالفة روايته لرأيه الذي نقله أهل التفسير . [المجلة].

(٢) مر تفصيل القول بكذبه في الحديث فقط [المجلة] .

٣٢ـ في (ص ١٧١) أيضاً ذكر حديث: (خير الناس وخير مَنْ يمشي على جديد الأرض المعلمون) . وهو حديث موضوع ، وانظره بلفظ قريب في «الفوائد المجموعة » (٨٦٤) .

٣٣ـ وذكر في (ص١٧٥) حديث: (وقروا مَنْ تتعلمون منه ، ووقروا من تعلمونه العلم) . هو حديث مكذوب . وانظر « ضعيف الجامع » (٦١٢٦) .

٣٤ـ كذا ذكر في نفس الصفحة حديث: (علموا ولا تعنفوا ؛ فإنَّ المعلم خير من المعنف) . وهو حديث ضعيف ، وانظر أيضاً: « ضعيف الجامع » (٣٧٣١) .

٣٥ـ كما ذكر حديث: (لينوا لمن تعلمون ، ولمن تتعلمون) . وهو ضعيف كما في «إتحاف السادة » (٨/ ٢٧) .

٣٦ـ وكذا حديث: (لو مُنع الناسُ عَنْ فتّ البعْر لفتوه ، وقالوا ما نهينا عنه إلا وفيه شيء) . وهو باطل لا أصل له ، وقد كنتُ تكلمت عنه بالتفصيل في تحقيق لـ « الأحاديث الموضوعة في الإحياء » (ص١٩) .

٣٧ـ وفي نفس الصفحة ذكر حديث: (أيما مؤدب ولي ثلاثة صبية من هذه الأمة ، فلم يعلمهم بالسوية فقيرهم مع غنيهم ، وغنيهم مع فقيرهم حُشر يوم القيامة مع الخائنين) . ثم أعاده في (ص٢٤١) . وقد رواه ابن سحنون في «آداب المعلمين» (ص٨٤ـ٨٥) بإسناد مظلم .

٣٨ـ ذكر في (ص١٧٦) حديث: (لا تمنعوا العلم أهله ، فإن في ذلك فساد دينكم والتباس بصائركم) . فقد تقدم أنه حديث مكذوب لا أصله له .

٣٩ـ وكذلك ذكر في نفس الصفحة حديث: (تصدقوا على أخيكم بعلم يرشده ، أو رأي يسدّده) . وهو كسابقه لا أصل له .

٤٠ـ وكذا ذكر حديث: (تعلموا وعلموا ، فإن أجر المعلم والمتعلم سواءٌ) قيل: وما أجرهما ؟ قال: (مائة مغفرة ، مائة درجة في الجنة) .

وهو بهذا اللفظ لا أصل له . وروي بلفظ: (الناس رجلان عالم ومتعلم، وهما في الأجر سواء ، ولا خير فيما بينهما من الناس) . وهو حديث موضوع كما تقدم . وروي بلفظ: (العالم والمتعلم شريكان في الخير ، وسائر

الناس لا خير فيهم) . وفيه معاوية بن يحيى الصدفي ، وهو هالك يسرق الحديث . وانظر «مجمع الزوائد »: (١/ ١٣٢) .

٤١ـ ذكر الدكتور (ص١٧٦) أيضاً حديث: (المؤمن وقافٌ ، والمنافق وثاب)، وهو حديث موضوع لا أصل له .

٤٢ـ ذكر في (ص ١٧٩) حديث: (علموا ولا تعنفوا ..) ، وحديث: (لينوا لمن تتعلمون ....) ، وتقدم أنهما ضعيفان .

٤٣ـ ذكر في (ص ١٩٨) حديث: (من تعلم لغة قوم أمن مكرهم)، وهو مكذوب لا أصل له . ويغني عنه حديث: (تعلمْ كتاب اليهود ، فإني لا آمنهم على كتابنا) ، قاله لزيد بن ثابت رضي الله عنه . انظر «السلسلة الصحيحة »: (١٨٧) .

٤٤ـ ذكر في (ص٢٤١) حديث: (مَنْ قرأ القرآن بإعراب فله أجر شهيد). وهو مكذوب لا أصل له أيضاً .

٤٥ـ في (ص٢٤٢) ذكر حديث: (أدبُ الصبيِّ ثلاث دُرر فما زاد عليه قوصص يوم القيامة) . وقد رواه ابن سحنون في «آداب المعلمين » (ص٩١ـ٩٣) مرسلاً بإسناد ضعيف .

٤٦ـ ذكر في (ص٢٦٠) حديث: (حسنوا أخلاقكم) . وهو ضعيف كما تقدم بيانه .

٤٧ـ ونقل عن غيره في (ص٣٠٤) الحديث الموضوع الذي تقدم ذكره: (خير الناس وخير مَنْ يمشي على جديد الأرض المعلمون) .

وبهذه الملاحظات نكون قد أنهينا واجباً مفروضاً على أهل العلم ، ألا وهو: التحذير من الأكاذيب الواهيات والأحاديث الضعيفة تحقيقاً ؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (يحمل هذا العلم منْ كلِّ خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين) . «بغية الملتمس»: (٣ـ٤) . وانظر « مشكاة المصابيح »: (١/ ٨٢ـ٨٣).

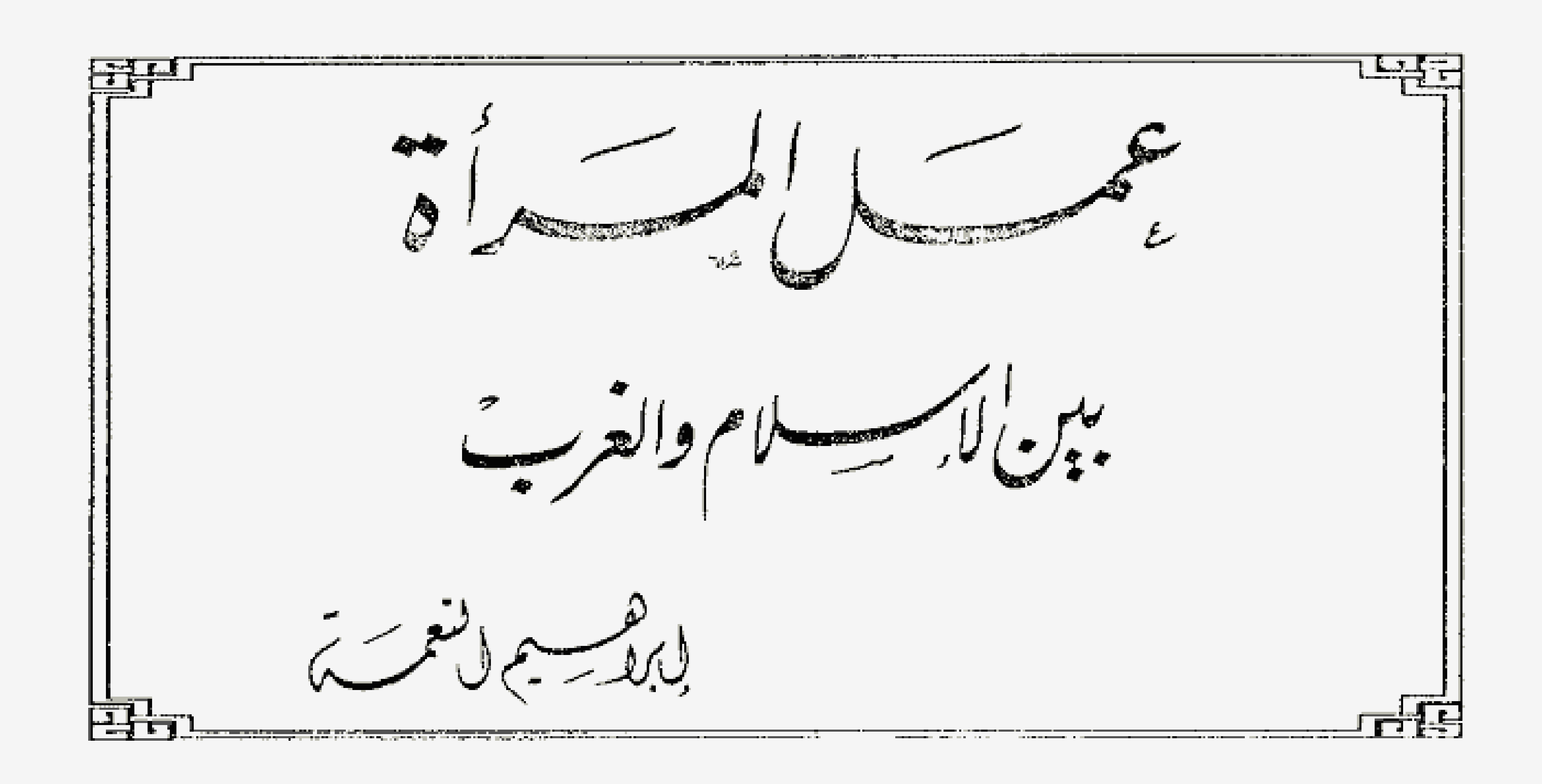
وهذا واجب أهل العلم .

أما واجب مؤلف الكتاب الدكتور محمد منير مرسي ، فهو التعجيل بحذف هذه الأحاديث الضعيفة والموضوعة ، واستبدالها بالصحيح الذي فيه ـ والحمدلله ـ الغنية الكافية .

وفق الله الجميع لما يحبه ويرضاه (١).



(١) شكر الله للناقد هذا المسعى ، والمجلة إذ تنشر مثل هذه المقالات التي تبين جانباً من الخلاف البناء ، الذي يسعى لبناء أمة قوية يبني بعضها بعضاً ، ونهيب بكل من انبرى للتأليف أن يتقبل مثل هذه التلحيظات القيمة ، كما نهيب بالنقاد ترك أسلوب الفضاضة والتجريح ؛ لتكون كلمة الحق مسموعة لدى الجميع ، والله من وراء القصد [المجلة] .



المقدمة

الحمد لله حمداً يبلغني رضاه، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد ، وآله الطيبين المخلصين ، ومن اتبع هداه إلى يوم الدين !

أما بعد:

فإن موضوع مشاركة المرأة الرجل في أعماله من الموضوعات المهمة التي أثارت جدلا في أوساط الناس قديماً وحديثاً ، فمنهم من دعا المرأة إلى العمل خارج البيت ، محاولاً جلب الأدلة العقلية من هنا وهناك ؛ لتبرير دعوته ، مستشهداً بالعالم الغربي، وما حققه من انجازات حضارية كبيرة ، فهم يريدون أن يقتفوا أثر الغرب في هذا، إذ صار عمل المرأة خارج بيتها - بزعمهم - ضرورة من ضرورات الحياة، ومنهم من وقف موقفاً مضاداً لذلك: وهؤلاء قد أعلنوا حربهم على عمل المرأة خارج البيت، مستشهدين بأدلتهم العقلية والنقلية على ذلك ، فوق استشهادهم بالواقع البائس الذي وصلت إليه المرأة الغربية يوم نزلت إلى ميدان العمل. أما الصنف الثالث من الناس ، فقد وقف موقفاً وسطا بين الرأيين: فهو يقول بجواز أن تعمل المرأة ، ولكن بشروط وضوابط .

ولا بد لنا أن نقرر هنا أن قضية عمل المرأة لم تظهر في شرقنا الإسلامي إلا بعد أن هيمن المستعمرون على البلاد الإسلامية، واندفعت البعثات تلو البعثات

من شباب المسلمين إلى الغرب ؛ للدراسة في جامعاتها ومعاهدها .. وهناك تأثر ببريق الحضارة المادية الخلاب عدد ليس بالقليل من أولئِكَ الدارسين، فعادوا إلى بلادهم يحملون الدعوة إلى الاقتفاء بالغرب في كثير من الأشياء ، ومنها: عمل المرأة خارج البيت !

وفي هذه الرسالة الصغيرة حديث عن المرأة الغربية وكيف نزلت إلى ميدان العمل ، وما تعانيه اليوم من نكد وشقاء ، وماذا نتجَ عن عملها من نتائج سيئة، والشروط التي يجب أن تتوفر في عمل المرأة، وماذا قالوا في عمل المرأة. وأنهيت البحث بخاتمة. سائلاً من الله الهداية والسداد ، والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل، هو نعم المولى ونعم النصير .



كيف نزلت المرأة الغربية إلى ميدان العمل

لم تخرج المرأة الغربية إلى ميدان العمل إلا وهي مكرهة على ذلك ، إذ كان الاقطاعيون يمتلكون الأرض ومن عليها: فكان الفلاحون يلاقون من شظف العيش وقسوته ما يلاقون، وحين ظهرت الثورة الصناعية، ترك الملايين من القرويين والفلاحين قراهم واتجهوا إلى المدن، لعلهم يحصلون على لقمة العيش بعزة وكرامة هناك، بعد ذلك العذاب الذي نالهم من فئات الاقطاعيين وجورهم، فقد كانوا يسيمونهم سوء العذاب ! وتلقفت المدن أولئك الفارين من جحيم الاقطاعيين في مصانعهم الجديدة التي كانت بحاجة إلى عمال يديرونها.

لقد كان أولئك الفلاحون يعقدون الآمال على مجيئهم إلى المدن ، وعملهم في المصانع ويمنون أنفسهم، ويحلمون بحياة الرغد والهناء.. لكنهم أصيبوا بخيبة أمل مريرة حين اصطدموا بواقع مظلم كئيب، إذ لم يعطهم أولئك الجشعون من الرأسماليين إلا الفتات الذي لا يكاد يقيم أودهم ، مقابل ذلك التعب والنصب والساعات الطويلة التي يقضونها في العمل. وقد بلغ سوء حالة العمال منتهاها آنذاك، إذ كانت المعامل تفتقر إلى أقل المواصفات الصحية الجيدة.. وهكذا انتشرت الأمراض الفتاكة بينهم: فمات من مات، وتعطل عن العمل من تعطل، أما أسر العمال الذين ظلوا في قراهم، فقد ذاقوا من الفقر المدقع، والعوز البائس، والحاجة الكاوية ماندر وجوده ، إذ لم يستطع أولئك القرويون الذين هاجروا إلى المدن أن يرسلوا لأهليهم ما يسد حاجتهم من العيش ، كما لم يتمكنوا من جلبهم إلى المدن لسوء الحالة فيها.

وظلت النساء في انتظار أرباب الأسر الذين تركوا قراهم، لكنهم لم يعودوا، وكانت الأمراض الكثيرة تفتك بهم وتغتالهم. فإن لم يأخذهم الموت ظلوا في فقرهم وبؤسهم وشقائهم، وهكذا اضطرت النساء والأطفال إلى الهجرة إلى المدن، لعلهم يتمكنون من الحصول على لقمة العيش ..!! أما الرأسماليون وأصحاب المعامل، فقد استغلوا فرصة نزول المرأة إلى ميدان العمل ، فوقفوا أمام العمال الذين صاروا يطالبون بزيادة أجورهم وقفة عداء، إذ كانت المرأة تتقاضى أجراً أقل مما يتقاضاه الرجل. وهكذا استغل هؤلاء الجشعون المرأة أبشع استغلال، فكانت تعمل الساعات الطويلة بأبخس الأجور!

هذه الحياة البائسة التي كانت تعايشها المرأة الغربية هي التي حملت طائفة من المفكرين والأدباء على تكوين الحركة الإنسانية (Humanitarian Movment) ، لتضع حداً لاستغلال الرأسماليين للطبقة العاملة وبخاصة الأطفال، واستطاعت هذه الحركة من سنّ قوانين تمنع تشغيل الأطفال ، لكنّ الرأسماليين ظلوا يمتصون دماء المرأة، فلم تنزل المرأة إلى ميدان العمل إلا لحاجتها الكاوية إليه .

المرأة العاملة في الغرب اليوم

إن وضع المرأة العاملة في الغرب اليوم ـ على الرغم من الحقوق التي حصلت عليها ـ لا يزال متردياً ويكفينا أن نعلم أنها تحصل على أقل من أجر الرجل في كثير من مجالات العمل. إن المرأة هناك تحاول جهدها أن تقترن برجل ، لتتخلص من حياة الوحدة القاسية، وفي زواجها تقوم هي بدفع المهر للرجل على العكس مما عليه المسلمون، إذ أوجبت الشريعة الإسلامية ذلك على الرجل لا المرأة، فوق أن الرجل في المجتمع الغربي غير مسؤول عن نفقة زوجته، وأما هي فمسؤولة مع الرجل عن الإنفاق على أولادهما، كما إنها لاحق لها في التصرف بملكيتها في كثير من الأحيان إلا بموافقة زوجها، بل إن المرأة التي تقترن برجل تتنازل عن اسم عائلتها ، فتصبح حاملة لاسم عائلة زوجها، وتلاقي المرأة ما تلاقي من الشقاء والحياة الضنكة ، إذ كثيراً ما يمل الرجل زوجته ، فيخادن امرأة أخرى ، وذلك أمر يسير لمن يطلبه في العالم الغربي، فتضطر هذه المسكينة إلى تناول حبوب منع الحمل، بل إن القوانين الغربية اضطرت إلى إباحة (الاجهاض). ففي أوائل السبعينات كانت مليون امرأة تجهض في أمريكا كل سنة[1] . ومثل ذلك يقع في أوروبا، ولانعلم كم وصل العدد بعد تلك السنوات، وما اروع ما قال فيه العلامة (أبي الأعلى المودودي) رحمه الله مبيناً حياة المرأة الغربية المعاصرة:

«كان من نتائج ذلك(النظام الرأسمالي) أن اصبحت المرأة كلاً على زوجها، واصبح الولد عبئا على أبيه، وتعذر على كل فرد أن يقيم أود نفسه، فضلاً عن

---

(١) « عمل المرأة في الميزان» للدكتور محمد علي البار: (ص١٠٩) . الطبعة الأولى (١٤٠١ ـ ١٩٨١) ، الدار السعودية .

أن يعول غيره من المتعلقين به . وقضت الأحوال الاقتصادية أن يكون كل واحد من أفراد المجتمع عاملاً مكتسباً . فاضطرت جميع طبقات النساء ـ من الأبكار والأيامى والثيبات ـ أن يخرجن من بيوتهن لكسب الرزق رويداً . ولما كثر بذلك اختلاط الصنفين، واحتكاك الذكور بالإناث، وأخذت تظهر عواقبه الطبيعية في المجتمع، تقدم هذا التصور للحرية الشخصية ، وهذه الفلسفة الجديدة للأخلاق فهدأ من قلق الآباء ، والبنات، والإخوة، والأخوات، والبعولة، والزوجات، وجعلا نفوسهن المضطربة تطمئن إلى أن الذي هو واقع أمام أعينهم لا بأس به ، فلا يوجد منه خيفة،إذ ليس ذلك هبوطاً وتردياً ، بل هو نهضة وارتقاء (Emancipation) ، وليس فساداً خلقياً ، بل هو عين اللذة والمتعة التي يجب أن يقتنيها المرء في حياته، وإن هذه الهاوية التي يدفع بهم إليها الرأسمالي ليست بهاوية إلى النار ، بل هي جنة تجري من تحتها الأنهار»[1] .

نتائج عمل المرأة

هناك نتائج سيئة كثيرة نتجت عن عمل المرأة في الغرب، تركته يتقلب على جمر الغضى ويئن من ويلاتها، ولا نريد في هذه الرسالة الصغيرة استقصاء النتائج وتعديدها، بل نريد أن نأتي بأمثلة قليلة منها، وهي غيض من فيض؛ ليعتبر بها أولو النهى، ولتكون ذكرى لأولي الألباب.

١ ـ تدل البحوث الطبية على وجود تغييرات حصلت في جسم المرأة العاملة أدت وتؤدي إلى فقدان أنوثتها في نهاية المطاف من غير أن تتحول إلى رجل. وهذا النوع من النساء أطلق عليهن اسم الجنس الثالث. وتدل الاحصاءات على أن أكثر عقم الزوجات العاملات لم يكن بسبب مرض عضوي ظاهر، بل بسبب ماطرأ على كيان المرأة العاملة في الغرب، بعد أن انصرفت انصرافاً مادياً ، وذهنياً ، وعصبياً عن الأمومة التي فطرت عليها، ومحاولتها المساواة مع الرجل، ومشاركته في عمله. وهكذا تضمر تدريجياً وظائف الأمومة، فيكثر العقم، وينضب اللبن بين العاملات حين تندمج المرأة في أعمال الرجل، وتنصرف عن

---

(١) «الحجاب» لأبي الأعلى المودودي: (ص٦٨ ـ ٦٩) . الطبعة الثانية (١٣٨٤ ـ ١٩٦٤)، دار الفكر بدمشق .

وظيفة الأمومة التي خلقت لها.

٢ ـ ظهرت في الغرب ـ نتيجة عمل المرأة ـ ظاهرات خطيرة، منها: ضرب الأطفال الصغار ضرباً مبرحاً ينتهي بهم إلى الوفاة، أو الجنون، أو التشوهات الجسدية!

وقد اطلقت المجلات على هذا المرض الجديد اسم (مرض الطفل المضروب) Battered Baby Syn .

وتذكر مجلة (هيكساجين) الطبية (Hexagon Vol. No.5 .1978):

أن كثيراً من مستشفيات أوربا وأمريكا يوجد فيها من هؤلاء الأطفال المضروبين ضرباً مبرحاً من أمهاتهم ، وفي بعض الأحيان من آبائهم.

« وفي عام ١٩٦٧ دخل إلى المستشفيات البريطانية أكثر من ٦٥٠٠ طفل مضروب ضرباً مبرحاً أدى إلى وفاة ما يقرب من ٢٠٪ منهم ، وأصيب الباقون بعاهات جسدية وعقلية مزمنة. وقد أصيب المئات بالعمى، كما أصيب مئات آخرون بالصمم .. في كل عام يصاب المئات من هؤلاء الأطفال بالعته، والتخلف العقلي الشديد والشلل نتيجة الضرب المبرح»[1].

ويحلل الدكتور آبلي رئيس أقسام الأطفال في مستشفيات بريستول المتحدة في مدينة بريستول ببريطانيا فيقول:

« إن هؤلاء الأمهات يواجهن أزمات نفسية خطيرة أدت بهن إلى ضرب أطفالهن ضرباً مميتاً ، أو مؤدياً إلى عاهات مستديمة... وإن أغلب هؤلاء الأمهات لسن مجرمات بطبيعتهن ، ولكن وجود الأم بدون زوج ، واضطرارها للعمل والخروج ثم عودتها مرهقة إلى المنزل ؛ لتواجه الطفل الذي لا يكف عن الصراخ يفقدها اتزانها وعواطفها .. وقد لوحظ أن كثيرا من هؤلاء الأمهات يكرهن أولادهن كرهاً شديداً ، حيث ينغص هؤلاء الأطفال على أمهاتهن حياتهن» [2].

---

(١) « عمل المرأة في الميزان» للدكتور علي البار: (ص١١٠) .

(٢) «عمل المرأة في الميزان»: (ص١١٠ ـ ١١١) .

٣ ـ لا تستطيع المرأة العاملة أن تقدم رعاية متواصلة لأطفالها الصغار؛ لأن الوقت الذي تقضيه في العمل يستنفد أكثر طاقاتها. وقد خلق الله المرأة وجعل طبيعتها تتلائم مع وظيفتها كأم تعنى بتربية أطفالها، وترعى شؤون الأسرة والبيت. ولما تركت المرأة بيتها وخرجت مشاركة الرجل في أعماله ، أصاب الأطفال ما أصابهم من أمراض نفسية واجتماعية وخلقية . جاء في تقرير لهيئة الصحة العالمية:

« (إن كل طفل مولود يحتاج إلى رعاية أمه المتواصلة لمدة ثلاث سنوات على الأقل ، وإن فقدان هذه الرعاية يؤدي إلى اختلال الشخصية لدى الطفل، كما يؤدي إلى انتشار جرائم العنف الذي انتشر بصورة مريعة في المجتمعات الغربية). وطالبت هذه الهيئة الموقرة بتفريغ المرأة للمنزل ، وطلبت من جميع حكومات العالم أن تفرغ المرأة ، وتدفع لها مرتبا شهريا إذا لم يكن لها من يعولها ، حتى تستطيع أن تقوم بالرعاية الكاملة لأطفالها . وقد اثبتت الدراسات الطبية والنفسية: أن المحاضن وروضات الأطفال لا تستطيع القيام بدور الأم في التربية، ولا في اعطاء الطفل الحنان الدافق الذي تغذيه به »[1].

٤ ـ قلة المواليد، لكثرة استخدام حبوب (منع الحمل) وتحديد النسل. وقد شعرت الأمم التي اتسع نطاق عمل المرأة فيها بذلك الخطب الكبير الذي يهددها ويأتي على بنيانها من القواعد ، فصارت تضع حوافز مادية للأسر التي تنجب عدداً كثيراً من الأطفال . وهذا ما قامت به (فرنسا) و(ألمانيا) و(روسيا) . . . بل إن هذا ماتفعله إسرائيل ـ أيضا ـ على نطاق واسع . وهكذا يؤدي عمل المرأة إلى قلة السكان بدل الزيادة ، إذ المرأة ـ في الغالب ـ لا تستطيع أن تقوم بمسؤولية الحمل ، والرضاعة، وتربية الأطفال مع العمل خارج البيت .

والعجب كل العجب ـ وإن شئت فقل لاعجب ـ أن يكتب الذيوع والانتشار لحبوب منع الحمل ، وتحديد النسل في البلاد الإسلامية، وبخاصة البلاد العربية التي تعتبر خالية من السكان بالنسبة إلى البلاد غير الإسلامية؛ لأن الأمهات ـ بزعمهن ـ لايستطعن القيام بتربية عدد كثير من الأطفال .

---

(١) « عمل المرأة في الميزان»: (ص٥٧ ـ ٥٨) .

٥ - أدى عمل المرأة خارج البيت إلى تزلزل الأخلاق بكثرة المخالطات بين الرجال والنساء، الأمر الذي أدى إلى أن تفقد المرأة خفرها، وحياءها، وعفتها، وطهرها. يقول العالم الطبيعي (أنطون نيميلون) في كتابه «بيولوجية المرأة»، مبينا عواقب انتشار الفاحشة بسبب مشاركة المرأة الرجل في عمله فيقول:

« الحق أن جميع العمال قد بدت فيهم أعراض الفوضى الجنسية، وهذه حالة جد خطرة تهدد النظام الإشتراكي بالدمار، فيجب أن تحارب بكل ما أمكن من الطرق؛ لأن المحاربة في هذه الجهة ذات مشكلات وصعوبات. ولي أن أدلكم على آلاف من الأحداث يعلم منها أن الإباحية الجنسية قد سرت عدواها لافي العمال الأغرار فحسب بل في الأفراد المثقفين من طبقة العمال أيضاً.. »[1].

٦ - أدى عمل المرأة خارج بيتها إلى تفكك الأسر، ووقوع المشكلات المعقدة بين الزوج وزوجته، فكثرت حوادث الطلاق وتشرد الأطفال.

شروط إسلامية في عمل المرأة

الأصل أن تظل المرأة متفرغة لشؤون بيتها وزوجها وأطفالها.. ولكن قد تصيبها أحوال قاسية تضطر فيها إلى العمل: كفقد رب الأسرة، أو إصابته بعاهة تمنعه من العمل. ففي هاتين الحالتين وأمثالهما يجوز للمرأة أن تعمل خارج بيتها على أن تراعي الشروط الآتية:

١ - أن يوافق والدها، أو من يقوم مقامهما عند فقدهما للعمل. وإذا كانت متزوجة فلابد من موافقة زوجها، إذ موافقته واجب ديانة وقضاء، وموافقة الوالدين، ومن يقوم مقامهما واجب ديانة.

٢ - أن يكون عملها سالماً من الاختلاط، والخلوة بالرجال الأجانب، ذلك أن الاختلاط، أو الخلوة داء وبيل ينتج عنه ما ينتج من آثار سيئة كثيرة، ويكفينا نهي رسول الله ﷺ عن الخلوة بقوله عليه السلام: (لا يخلون رجل

---

(١) « ماذا عن المرأة» للدكتور نور الدين عتر: (ص١٤٦ - ١٤٧). الطبعة الأولى (١٣٩٠ - ١٩٧١)، مطبعة البلاغ / حلب.

بامرأة إلا مع ذي محرم)[١].

وفي رواية: (ما خلا رجل بامرأة إلا دخل الشيطان بينهما)[٢].

٣ ـ أن تستر جسدها ـ كله ـ بحضرة الرجال الأجانب، وتبتعد عن كل لون من ألوان الفتنة في الملبس، أو الزينة، أو التعطر: فلا ترتدي الملابس الشفافة، ولا الضيقة التي تلفت الانظار إليها، ذلك أن العمل ليس ميداناً من ميادين إبراز المفاتن، وعرض الأزياء.

٤ ـ أن تلتزم بالأخلاق الإسلامية، وتكون جادة في حديثها، وقد أوصى الله صفوة نساء العالم زوجات النبي ﷺ بقوله: ﴿فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا﴾[٣].

٥ ـ ينبغي أن يكون عملها منسجماً مع طبيعتها وقدرتها: كالتعليم، والتمريض، والخياطة، والولادة، .. وأن لا تكلف بعمل لا طاقة لها به، ذلك أن طبيعة المرأة تختلف عن طبيعة الرجل، وتتباين قدرتها عن قدرته بصورة عامة. وهذا الاختلاف في الطبيعة والقدرة يحتم أن تختلف المرأة عن الرجل في التخصص بالعمل.

قالوا في عمل المرأة

١ ـ قالت الكاتبة الشهيرة (أناروورد) في مقالة لها نشرتها في جريدة (الأسترن ميل) الإنكليزية:

« .. لأن تشتغل بناتنا في البيوت خوادم أو كالخوادم خير وأخف بلاء من اشتغالهن في المعامل، حيث تصبح البنت ملوثة بأدران تذهب برونق حياتها إلى الأبد .. ألا ليت بلادنا كبلاد المسلمين، فيها الحشمة والعفاف رداء... إنه

---

(١) رواه البخاري في كتاب النكاح «باب: لايخلون رجل بامرأة إلا معها ذومحرم»، رقم (٥٢٣٣)، ومسلم في كتاب الحج «باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره»، رقم (١٣٤١).

(٢) رواه الطبراني عن أبي إمامة.

(٣) «سورة الأحزاب»: (٣٢).

عـار على بلاد الإنجليز أن تجعل بناتهـا مـثلاً للرذائل بكثـرة مـخالطة الرجـال ، فمالنا لانسعى وراء مـايجعل البنت تعمل بما يوافق فطرتها الطبيعـية من القيام في البيت ، وترك أعمال الرجال سلامة لشرفها»[1].

٢ ـ وقال الفيلسوف الأقتصادي (جول سيمون) في مجلة المجلات:

« النسـاء قد صـرن الآن نسـاجات وطبـاعات .. إلخ ، وقـد اسـتخـدمتـهن الحكومة في مـعاملها ، وبهذا فـقد اكتسبن بضـعة دريهمات، ولكنهن في مـقابل ذلك قد قوضن دعائم أسرهن تقويضاً »[2].

٣ ـ قام معهـد (غالوب) في أمريكا باستفتاء عام حـول رأي النساء العاملات في عمل المرأة فإذا هو ينشر الخلاصة الآتية:

« إن المرأة مـتعبة الآن ، ويفـضل (٦٥ بالمائة) من نسـاء أمريكا العـودة إلى منازلهن . كـانت المرأة تتوهـم إنهـا بلغت أمنيـة العمـر ، أما اليوم ، وقـد أدمت عثرات الطريق قدميها ، واستنزفت الجهود قواها ، فإنها تود الرجوع إلى عشها، والتفرغ لاحتضان فراخها»[3].

٤ ـ قال الأستاذ محمد جميل بيهم:

« أجمع المصلحـون المجددون في الشرق أمثـال غاندي[4] ، وفيصل الأول ، ومحـمد علي جنـة (جناح) ، وسعد زغـلول ، وعبد الرحـمن شهـبندر ، وهم غير طبـقة رجال الإصلاح المحافظين ، على أنه ليس من صـالح الشرق أن يفتح المجال لنسائه لكي يخـرجن من خدورهن إلى ميادين الكسب . وهو الـصواب عينه؛ لأن المرأة التي تنصـرف إلى الأعمال الخـارجية يخسـر بيتها ، وزوجـها ،

---

(١) « عقبات الزواج» للاستاذ عبد الله علوان: (ص ١٢١) .

(٢) «المرأة بين الفقه والقانون» للدكتور مصطفى السباعي: (ص١٧٦) .

(٣) «المرأة في الإسلام وفي الحضارة الغربية» للأستاذ محمد جميل بيهم: (ص٢٠) ، الطبعة الأولى / دار الطليعة بيروت .

(٤) رد الزعيم غـاندي على سؤال وجهته له جـريدة باريسية بحديث جاء فـيه: نعم يجب الا تنزل المرأة عن عرشها ؛ لـكيلا ينهدم النظام . وكيف نجد السعادة مـاوى في بيت تشتغل صاحبته على الآلة الكاتبـة كل النهار ، وتتناول غداءها في المطاعم ، وتذهب إلى البيت؛ لتنام فقط ؟! ومن ذا الذي يعنى بالأطفال؟ ثم ماقيـمة البيت بغير الأطفال الذين هم زينة الحياة الدنيا واللؤلؤة الساطعة في أحقر الأكواخ ؟!

وأولادها من الراحة المنزلية بقدر ما تربح من المال خارج المنزل ؛ وذلك لأن الزواج يخلق للمرأة واجبات لا تستطيع الخادمات ـ مهما كن حاذقات ـ سد فراغها ، هذا إذا بقي في المستقبل خادمات ، وإن العالم الغربي في أوروبا وأمريكا لايكابر في هذا الموضوع ، بل إنه لا يزال يجنح عملياً إلى فكرة لزوم المرأة دارها، حتى إن نسبة النساء اللواتي يقتصرن على الشؤون المنزلية في الولايات المتحدة ـ وهي أكثر البلاد تطرفاً في حرية المرأة ـ لا تزال تبلغ حداً عالياً »[1] .

٥ ـ وقال العلامة الإنجليزي (ساموبل سمايلر) وهو من أركان النهضة الإنكليزية ، وله كتب مهمة ترجم أغلبها إلى الفرنسية:

« إن النظام الذي يقضي بتشغيل المرأة في الفابريكا مهما نشأ عنه من الثروة للبلاد ، فإن نتيجته كانت هادمة لبناء الحياة المنزلية ، لأنه هاجم هيكل المنزل ، وقوّض أركان الأسرة ، ومزق الروابط الإجتماعية، فإنه بسلبه الزوجة من زوجها، والأولاد من أقاربهم صار بنوع خاص لا نتيجة له إلا تسفيل أخلاق المرأة، إذ وظيفة المرأة الحقيقية هي القيام بالواجبات المنزلية: مثل ترتيب مسكنها، وتربية أولادها ، والاقتصاد في وسائل معيشتها مع القيام بالاحتياجات البيتية، ولكن المعامل تسلخها من كل هذه الواجبات ، بحيث اصبحت المنازل غير منازل، واضحت الأولاد تشب على عدم التربية ، وتلقى في زوايا الإهمال، وطفئت المحبة الروحية، وخرجت المرأة عن كونها الزوجة الظريفة ، والقرينة المحبة للرجل ، وصارت زميلته في العمل والمشاق ، وباتت معرضة للتأثيرات التي تمحو غالباً التواضع الفكري والأخلاقي الذي عليه مدار حفظ الفضيلة »[2] .

٦ ـ وقالت محررة (مع المرأة) في جريدة الأهرام تحت عنوان (قولي الحقيقة.. المرأة العاملة تتمنى أن تعود امرأة):

توليت المرافعة في قضية خاسرة، ودافعت عن مكانة المرأة العاملة وأنوثتها، ولكن يبدو إنني ساكفُ عن مرافعتي بعد أن تبينت إنني خسرت القضية ، بهذا

---

(١) «الإسلام والأسرة» للشيخ معوض عوض إبراهيم: (ص٤١ ـ ٤٢) ، دار النشر للجامعيين.

(٢) «دائرة معارف القرن العشرين» لمحمد فريد وجدي: (٨/ ٦٣٩) ، الطبعة الثالثة (١٩٧١) ، دار المعرفة ـ بيروت .

الجواب الذي وصلني من واحدة منا، صاحبته سيدة ، تشغل مركزاً محترماً ، وتعمل من خمس وعشرين سنة ، تقول لي بالحرف الواحد:

« إما أنك تخدعين نفسك ، وأما أنك مازلت في أول سنوات العمل . إن الرجال على حق فيما يقولون . فالمرأة العاملة تفقد أنوثتها فعلاً بالعمل ، وقد يدهشك إنني أتمنى ـ بعد أن أمضيت مدة طويلة في العمل المضني ، وأشعر أن غيري كثيرات يشاركنني هذا التمني ـ ألا أخرج من بيتي ، وألا أترك أولادي صباح كل يوم؛ لأذهب إلى مكتبي ، ولكنني أعمل وأشقى لأفقد أنوثتي فعلاً في سبيل (العناد) . إنني مثلك أخشى أن يقول الرجال: إننا تراجعنا عن ميدان العمل وفشلنا ، ولذلك فأنا وغيري نضحي بأنفسنا لكي نغيظ الرجال . قولي الحقيقة: إن المرأة مهما تقدمت في عملها ، فهي لا تحب أن تصبح رجلاً ، بل تتمنى أن تتمتع بأنوثتها إلى أقصى حد !! حالة واحدة تتمنى فيها المرأة أن تعمل ، عندما يكبر الأولاد ، ويذهب كل واحد منهم إلى حال سبيله ، وفي هذه الحالة تستشعر رغبة شديدة في العمل، إذ لم يعد هناك ما يذكرها بأنوثتها، إنها تعود إلى العمل بإحساس الرجل لا بإحساس المرأة »[1].

٧ ـ قال الفيلسوف الفرنسي (أجومت كومت) في كتابه «النظام السياسي على مقتضى الفلسفة الوضعية»:

« ينبغي أن تكون حياة المرأة بيتية ، وألا تُكلف بأعمال الرجال ، لأن ذلك يقطعها عن وظيفتها الطبيعية ، ويفسد مواهبها الفطرية ، وعليه فيجب على الرجال أن ينفقوا على النساء دون أن ينتظروا منهن عملاً مادياً كما ينفقون على الكتاب والشعراء والفلاسفة ، فإذا كان هؤلاء يحتاجون لساعات كثيرة من الفراغ لانتاج ثمرات قرائحهم ، كذلك يحتاج النساء لمثل تلك الأوقات ؛ ليتفرغن فيها لأداء وظيفتهن الاجتماعية: من حمل ووضع وتربية .. »[2].

٨ ـ نشرت جريدة الأهرام في عددها الصادر يوم (٢٩/٥/١٩٦١) تحت عنوان: (أستاذة جامعية تنصح طالباتها بالزواج) قالت الجريدة:

أستاذة جامعية في إنجلترا وقفت هذا الأسبوع أمام مئات من طلبتها وطالباتها

---

(١) «الإسلام والأسرة»: (ص ٣٨ ـ ٣٩) .

(٢) « إسلامنا» تاليف السيد سابق: (ص٢٢٠) ، دار الكتاب العربي ـ بيروت .

تلقي خطبة الوداع بمناسبة تقديم استقالتها من التدريس . قالت الأستاذة:

« ها أنا قد بلغت الستين من عمري ، وصلت فيها إلى أعلى المراكز، نجحت وتقدمت في كل سنة من سنوات عمري ، وحققت عملاً كبيراً في المجتمع . كل دقيقة في يومي كانت تأتي علي بالربح . حصلت على شهرة كبيرة ، وعلى مال كثير ، اتيحت لي الفرصة أن أزور العالم كله ، ولكن هل أنا سعيدة الآن بعد أن حققت كل هذه الإنتصارات ؟

لقد نسيت في غمرة انشغالي في التعليم والتدريس ، والسفر والشهرة أن أفعل ماهو أهم من ذلك كله بالنسبة للمرأة .. نسيت أن أتزوج ، وأن أنجب أطفالاً ، وأن استقر ! إنني لم أتذكر ذلك إلا عندما جئت لأقدم استقالتي ، شعرت في هذه اللحظة إنني لم أفعل شيئا في حياتي ، وإن كل الجهد الذي بذلته طول هذه السنوات قد ضاع هباء .. فسوف استقيل ، وسيمر عام أو اثنان على استقالتي ، وبعدها ينساني الجميع في غمرة انشغالهم بالحياة ! ولكن لو كنت قد تزوجت وكونت أسرة كبيرة ، لتركت أثراً أكبر وأحسن في الحياة . إن وظيفة المرأة الوحيدة هي أن تتزوج ، وتكون أسرة ، وأي مجهود تبذله غير ذلك لاقيمة له في حياتها هي بالذات ، إنني أنصح كل طالبة تسمعني أن تضع هذه المهام أولاً في اعتبارها ، وبعدها تفكر في العمل والشهرة »[1].

٩ ـ قال قاسم أمين قبل وفاته بعام ونصف ، وكان قد اقترن اسمه بتحرير المرأة:

« لقد كنت أدعو المصريين قبل الآن إلى اقتفاء أثر الترك بل الإفرنج في تحرير نسائهم ، وغاليت في هذا المعنى حتى دعوتهم إلى تمزيق ذلك الحجاب، وإلى اشتراك النساء في كل أعمالهم ومآدبهم وولائمهم .. ولكني أدركت خطر هذه الدعوة بما اختبرته من أخلاق الناس . فلقد تتبعت خطوات النساء في كثير من أحياء العاصمة والإسكندرية ، لأعرف درجة احترام الناس لهن ، وماذا يكون شأنهم معهن إذا خرجن حاسرات ، فرأيت من فساد أخلاق الرجال بكل أسف ماحمدت الله على ماخذل من دعوتي، واستنفر الناس إلى معارضتي»[2].

---

(١) « إسلامنا» للسيد سابق: (ص٢٢٧ ـ ٢٢٨) .

(٢) «عمل المرأة في الميزان»: (ص٧) .

ماذا عن عمل المرأة [1]

« إنك إذا رحت تبحث عن حقيقة الرقي الذي تجنيه المرأة في المجتمع من هجر البيت إلى السوق والعيادة والمكتب .. لا تجد إلا الخسارة الظاهرة والصفقة البائرة .

لقد خرجت المرأة الأوربية والأمريكية إلى السوق والمصنع ، والشارع والمرقص تبتغي في ذلك وغيره لقمة العيش .. فماذا صنعت لنفسها من كرامة ، وماذا صنع لها الأوربيون والأمريكيون .. ؟

لقد ارخصوها ، وابتذلوا إنسانيتها ، وأهدروا كل قيمة أدبية لها . فسكرتيرة المكتب فتاة جميلة ، ولا تغني عنها فتاة أخرى دونها في الجمال ـ ولو كانت أذكى وأفضل ـ وبائعة المتجر فاتنة مثيرة لتثير رغبات الشراء ، ورغبات الغرائز جميعاً ... والجالسة إلى صندوق النقود لا تصل إلى كرسيها إلا بكفاءة واحدة: هي الإغراء ؛ لأرضاء الزبائن ! فما معنى هذا كله ؟

المعنى: أن القوم لم ينظروا إليها إلا على أنها ذات أنوثة قديرة على الإثارة ومضاعفة الكسب ، وهذا هو الرقيق بعينه ، الرقيق الحر أو التحرر ، يساق إلى أسواق النخاسة تحت سياط الحاجة والفاقة .. لا للخدمة في المنازل حيث الصوت والستر، بل للابتذال في المتاجر ، حيث تعرض الفتاة أثمن خصائص أنوثتها سلعة لقاء اللقمة التي تقيم أودها» .

زوجة تحكي مأساتها

إن الله عزوجل رضي لنا كتاباً إذا اعتصمنا به كان أماناً لنا من كثير من المشكلات والمصائب ، وواقياً لنا من الرزايا والبلايا بمشيئة الله ، ولو أننا جعلنا أهواءنا تبعاً لما جاء به الرسول ﷺ، ولم نسر وراء الغرب سراعاً نقلد ونقتبس على غير هدى؛ لما نزل بساحتنا مانشكو منه .

إن البلاء الذي نزل بالبلاد الإسلامية ـ ومنها البلاد العربية ـ من جراء اقتفائها

---

(١) عن كتاب «ماذا عن المرأة»: (ص١٦٠ ـ ١٦٢) .

أثر الغرب وتقليده فيما يحل وما لا يحل ، وما يصح وما لايصح ، يتعاظم يوماً بعد يوم ، وما يشكو منه بلد من المغرب العربي ، يشكو منه كل بلد تقريباً في المشرق العربي .

لقد برزت مشكلات ، ونزلت بالناس مصائب وما كان لها أن تبرز وتنزل؛ لو لم نتبع الغرب ونمش خلفه .

لقد عرضت امرأة مسلمة شكواها في بلد عربي في جريدة سيارة ، لعلها مشكلة كثيرات من النساء في العديد من بلاد المسلمين. فمما قالته المرأة في شكواها .

« أنا سيدة في العقد الثالث من العمر ، من عائلة محافظة ومحترمة، تزوجت منذ خمسة عشر عاماً من رجل كل ما يمتاز به أنه حسن السيرة والسلوك ، موظف في إحدى دوائر الدولة براتب ضئيل جداً ، لايكاد يكفي ماتتطلبه لوازم الحياة الضرورية ، ولكني تحملت ذلك بكل سرور ، وكنت قانعة، وكانت قناعتي مصدر سعادتي ، مع العلم إني كنت أعيش في منزل أهلي حياة رفاهية وبذخ ، وتجنبت الاحتكاك كثيراً مع أهلي حتى لا أرى الفرق الكبير بين حياتي وحياتهم .

وأرى من الضروري أن تعلم أن أهلي هم الذين وافقوا على زواجي منه مع معارضتي الشديدة لهذا الزواج، ومع كل ذلك وجدتُ نفسي راضية بما أراده الله لي ، وأنجبت أربعة أطفال ، وازداد دخله مع زيادة الأولاد والحمد لله ، وأرسلنا أولادنا إلى أحسن المدارس ، ونحن وزوجي نضحي بكل شيء في سبيل تعليمهم ، حتى أن زوجي يضحي بمصروفه الخاص من أجل نفقاتهم المدرسية ومتطلباتهم .

ولكن يا سيدي حدث مالم يكن في الحسبان: فقد بدأت الموظفات تفد إلى دوائر الدولة إلى حد أن أصبح في كل غرفة أكثر من موظفة، بينما لا يكون بين هذه الموظفات إلا رجل واحد ، وكان زوجي من بين الموظفين الذين ابتلاهم الله بأن يجلسوا كل يوم أمام بنتين أو ثلاث من الصباح حتى الثانية بعد الظهر، أي ست ساعات متوالية . طبعاً كان بلاءً في أول الأمر ، لأنه كان رجلاً فاضلاً غيوراً وله ضمير ، ولكنه أصبح عصبياً ؛ لأن عمله توقف ، والهدوء

الذي كان ينشده أصبح معدوماً ، فلكل واحدة أصدقاء وصديقات في الجامعة يأتون لزيارتها ، وتبدأ النكات والضحك والمزاح .

وهكذا تمضي ست ساعات من اليوم دون أي عمل ، وبدأ زوجي يأتي بعمل الدائرة إلى البيت ؛ لإنجازه ، وأهمل عمله الإضافي الذي كنا نسدد منه كثيراً من المصروفات عن أجرة المنزل ، وأهملني وأطفاله ، وأصبح عبوس الوجه حاد الطباع، لايكاد يكلمه أحد أطفاله حتى ينهال عليه ضرباً مبرحاً ، وعندما أسأله عما آل إليه حاله يقول: قولي للدولة أن تمنع هذا ، فأنا إنسان ، وأبدأ أسمع منه ما يجري بين هذه وذاك من أمور ، وهو يرى بعينه ويسمع بأذنيه ، ولا يمكنه أن يتكلم .

وبعد: ياسيدي أتعلم ماذا جرى ؟ لقد جرفته الدوامة ، واصبح المال القليل الذي كان ينفق على الأولاد ، ومدارسهم، وأكلهم ، وملبسهم ، ودوائهم لايكفي لإناقته وحده، وبدأ تتراكم الديون علينا ، وبالأحرى عليّ أنا؛ لأنه لم يعد يهمه من البيت إلا أن يأكل به وينام، وكأنه ليس مسؤولاً عنه ، وبدأت الخلافات تزداد ، وشعر الأولاد بإهمال والدهم لهم ، فأصبحوا لايهابون أحداً، حتى البنات ، وبدأت أخلاقهم ياسيدي بالانحلال، وهذا ماكنت أخافه وأخشاه! وهكذا ياسيدي تقوضت سعادتي ، وانهار هذا المنزل الذي بنيته بقناعتي، وصبري ، ونكران ذاتي .

سيدي: هذه هي مشكلتي ، بل مشكلة كل زوجة ابتلاها الله بأن يكون زوجها موظفاً ، ألا تراها جديرة بالاهتمام ؟ ألا تراها مشكلة أمة ومستقبل جيل ؟ فأنا لا ألوم زوجي ولا أيَّ رجل . وماذا تريد من الرجل أن يفعل أمام الإغراء: أيغمض عينيه ؟!

وخاصة عندما يبقى في كثير من الأحيان مع إحداهن منفرداً »[1].

---

(١) «المرأة بين الفقه والقانون» للدكتور مصطفى السباعي: (ص٢٨١ ـ ٢٨٣) .

خاتمة

خلق الله الرجل والمرأة ، وركب في كل منهما خصائص: فمما اختص به الرجل - في الغالب - قوة عضلاته ، وقدرته على مزاولة الأعمال المرهقة ، وجلده وصبره .. ؛ لذلك اندفع في العمل المضني: فهو يتعب وينصب في تحصيل لقمة العيش والحياة الهانئة ، أما المرأة فقد اختصت بمشاق أخرى من الحمل، والوضع، والرضاعة، والحضانة، وتربية الأولاد: فهي في كل شهر تحيض فتضطرب حالتها الصحية ، وتقل شهيتها للطعام، وتصاب بآلام كثيرة من صداع في الرأس ، وآلام في البطن، وضعف في التفكير ..

وإذا حملت المرأة ازدادت آلامها أكثر من ذي قبل: فيبدو الضعف عليها واضحاً في الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل . أما في أشهر حملها الأخيرة ، فإن آلامها تكثر حتى تصير عاجزة عن أداء الأعمال التي كانت تمارسها بصورة طبيعية قبل الحمل، والله - عزوجل - يقول: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين﴾[1].

وعندما تلد المرأة تظل مدة قد تصل إلى أربعين ، أو ستين يوماً مريضةً ، تتحمل فيها من الآلام الكثيرة ما تتحمل .

أما فترة الرضاعة والحضانة ، فتستغرق عامين ، يشارك الرضيع أمه في طعامها وغذائها ، ويفقدها كثيراً من قوتِها .

لذلك أراد الإسلام للمرأة أن تقوم بالأعمال التي لا تتنافر مع طبيعتها وتكوينها ، ولم يقيد حقها في العمل إلا بما يحفظ لها عزتها وكرامتها وراحتها، ويصونها عن التبذل والسقوط .

لقد ضمن الإسلام للمرأة حياة سعيدةً هانئةً، ولم يجعلها بحاجة إلى عمل خارجي في الأحوال الاعتيادية، فألقى على كاهل الرجل الجد والنصب والتعب؛ للحصول على لقمة العيش، وأعفى المرأة من ذلك. فما دامت المرأة غير متزوجة، ولا معتدة من زوج ، فتكون نفقتها على أصولها وفروعها حسب ما قرره فقهاؤنا رضي الله عنهم. وإذا تزوجت المرأة ، فإن الزوج يصير مكلفاً بالقيام

---

(١) «سورة لقمان»: (١٤) .

بشؤونها، وإذا طلقت فإن الزوج ينفق عليها مادامت في العدة، ويدفع لها مؤخر الصداق، وينفق على أولاده منها، ويدفع أجور حضانتهم وإرضاعهم، والمرأة لاتكلف بشيء من ذلك. أما إذا لم يكن للمرأة مورد يسد حاجتها ، فإن دولة الإسلام هي المسؤولة عن ذلك، ويكون الإنفاق عليها من بيت مال المسلمين .

إن المرأة في الغرب لم تنزل إلى ميدان العمل إلا بعد أن نكل الرجل عن سد حاجاتها، فصارت مرغمة على العمل. ولو كانت تملك من الأمر شيئاً لما أقدمت على العمل . يقول الدكتور محمد يوسف موسى ـ رحمة الله ـ:

« ولعل من الخير أن أذكر هنا أني حين إقامتي بفرنسا ، كانت تخدم الأسرة التي نزلت في بيتها فترة من الزمن فتاة يظهر عليها مخايل أو علائم كرم الأصل، فسألت ربة الأسرة: لماذا تخدم هذه الفتاة ؟ أليس لها قريب يجنبها هذا العمل غير الكريم؛ لكسب ماتقيم به حياتها ؟ فكان جوابها: إنها من أسرة طيبة في البلدة ، ولها عم غني موفور الغنى، ولكنه لا يُعنى بها ولا يهتم بأمرها، فسألت: لماذا لا ترفع الأمر للقضاء للحكم عليه بالنفقة ؟ فدهشت السيدة من هذا القول ، وعرَّفتني أن ذلك لا يجوز لها قانوناً .

وحينئذ أفهمتها حكم الإسلام في هذه الناحية، فقالت: من لنا بمثل هذا التشريع؟! لو أن هذا جائز قانوناً عندنا ، لما وجدت فتاة أو سيدة تخرج من بيتها للعمل في شركة، أو مصنع، أو معمل، أو ديوان من دواوين الحكومة مثلاً »[1].

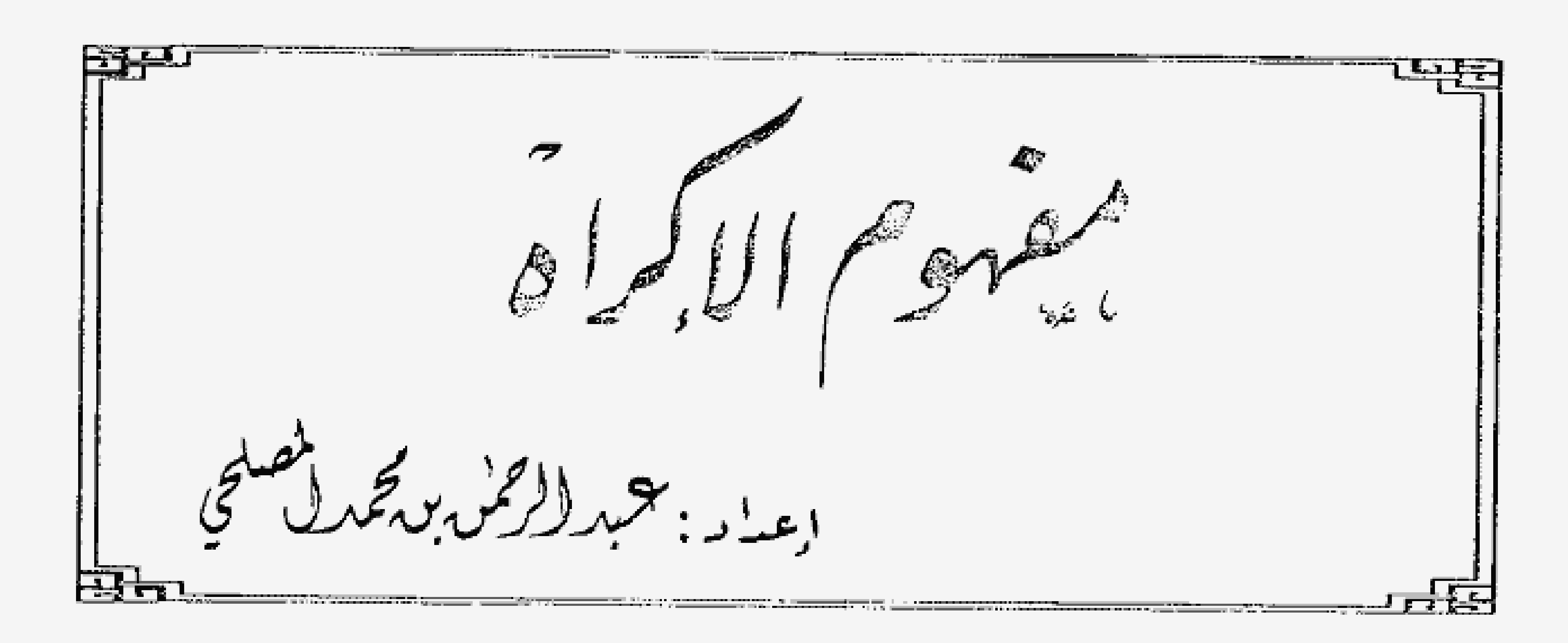
وبعد:

فهل آن لنا أن ندرك عظمة هذا الدين في كل حكم من أحكامه ، وأن نتمسك به ونعض عليه بالنواجذ ، ونحكمه في كل شأن من شؤون حياتنا، ونعتقد اعتقاداً جازماً بصلاحه؛ للتطبيق في كل زمان وفي كل مكان ، وأن به ـ وحده ـ لابسواه تكون سعادتنا في الدنيا وفوزنا في الآخرة .

« ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب» .

---

(١) «الإسلام والحاجة الإنسانية إليه» للدكتور محمد يوسف موسى: (ص٢٥٦ ـ ٢٥٧) .



الإكراه لغة:

الإكراه: مصدر من الفعل الثلاثي «كره»، ومنه «الكره»: بفتح الكاف وضمها، ولأهل اللغة في تعيين معنى الكره مذهبان:

١ ـ إنّ الكره «بالفتح»: ما أكرهك عليه غيرك، مثل: أدخلتني كرهاً، وأما الكرُه «بالضم»: فهوما أكرهت عليه نفسك، مثل: جئتك كرُهاً، وإلى هذا ذهب الفراء البغوي وغيره. قال الأزهري في الصحاح (٦/ ٢٢٤٧): «وقد أجمع كثير من أهل اللغة أن الكَره والكُره لغتان، فبأي لغة وقع فجائز، إلا الفراء فإنه فرق بينهما». أ.هـ.

وقد ورد في القرآن كلا اللفظين، فاختلف القرآء في قراءة ذلك، فنقل الأزهري: الإجماع على قراءة كرَهاً «بالفتح» في جميع ماورد في القرآن إلا في «سورة البقرة»، ونقل الزبيدي[1] عن ثعلب وجوه ذلك الاختلاف عند القرآء، ثم رد ثعلب هذا التفريق حيث قال: «لا أعلم بين الأحرف التي ضمها هؤلاء وبين التي فتحوها، فرقا في العربية، ولا في سنة تتبع، ولا أرى الناس اتفقوا على الحرف الذي في سورة البقرة خاصة، إلا أنه اسم، وبقية القرآن مصادر». أ.هـ.

قال الزجاج[2]: «كل ما في القرآن من «الكرُه» بالضم فالفتح فيه جائز إلا قوله في سورة البقرة: ﴿وهو كره لكم﴾». أ. هـ.

---

(١) «تاج العروس»: (٩/ ٤٠٨) ـ ط الكويت.

(٢) نفس المصدر السابق.

وأكرهته على كذا: حملته عليه كرهاً ، وأكرهه على الشيء: حمله عليه قهراً ، وفلان حمله على أمر يكرهه ، أو على أمر لا يريده طبعاً أو شرعاً ، فهو مكره ، وذاك مكرَه[1] .

ويقال: فعله على تكرّه ، وتكاره ، ومتكارهاً: إذا فعله وهو لا يريده ولا يرضاه ، واستكرهت فلانة: أي غصبت نفسها ـ يعني أكرهت على الزنا بها ـ فأكرهت على ذلك ، فهي امرأة مستكرهة[2].

وكرّهت إليه الشيء تكريهاً: نقيض حببته إليه ، ومنه قوله تعالى: ﴿وكرّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان ﴾[3].

وقد ورد في القرآن الكريم فعل «كره» ، أو أحد تصريفاته في أكثر من أربعة وثلاثين موضعاً ، وقد استقصاها ومعانيها المختار أحمد الشنقيطي في كتابه «الترجمان والدليل لآيات التنزيل» (٢/ ٦٦٥ ـ ٦٦٧) .

الإكراه شرعاً:

ولا بد لنا إذا أردنا أن نحدد معنى الإكراه شرعاً ، أن نجعل لكل مذهب من المذاهب المتبوعة المباركة حصة بحيث نذكر تعريفهم وما أرادوا ، ثمَّ نعرج إلى التعريف المختار ، وإن كان الجميع مأجورون على اجتهادهم ، وهم أئمة الهدى والعلم ، بهم نقتدي ، وإلى كلامهم في فهم الأدلة نرجع .

١ـ عند الحنفية: قال الإمام السرخسي[4]: «الإكراه: اسم الفعل يفعله المرء بغيره ، فينتفي رضاه ويفسد اختياره من غير أن تنعدم به الأهلية في حق الكره، أو يسقط فيه الاختيار » .

وقال العلامة ابن الهمام [5]: «الإكراه: أن يحمل المرء غيره على المباشرة حملاً ينتفي به رضاه » ، وعندهم أن الإكراه يكون على ثلاثة أنواع:

---

(١) نفسه ، وانظر «الصحاح»: (٢٢٤٧) .

(٢) «المفردات» للراغب الأصفهاني ، «محيط المحيط»: (٢/ ١٨١٠) .

(٣) «سورة الحجرات»: (٧) .

(٤) «المبسوط»: (٢٤/ ٣٩) .

(٥) «فتح القدير»: (٧/ ٢٩٢) .

١ ـ إكراه ملجئ .

٢ ـ إكراه غير ملجئ .

٣ ـ إكراه ناقص « لايعدم الرضا» .

٢ ـ عند الشافعية: أن الإكراه هو: حمل الغير على أن يفعل مالايرضاه ، ولايختار مباشرته لوخُلي ونفسه ، فيكون معدماً للرضا لا للاختيار»[١] .

فعندهم أن علامة الإكراه هي فقد الرضا ، وهو قسمان:

١ ـ إكراه ملجئ.

٢ ـ إكراه غير ملجئ[٢].

٣ ـ عند المالكية: قال الإمام ابن العربي[٣]: «الكره: هو الذي لم يخل وتعريف إرادته في متعلقاتها المحتملة لها» ، وعندهم الإكراه قسمان:

١ ـ إكراه شرعي .

٢ ـ إكراه غير شرعي .

٤ ـ عند الحنابلة: قال العلامة الخرقي[٤]: «ولا يكون مكرهاً حتى ينال بشيء من العذاب ، مثل: الضرب ، أوالخنق ، أو عصر الساق وما أشبهه ، ولا يكون التوعد كرهاً » .

وعن الإمام أحمد روايتان في مسألة الوعيد المجرد:

الأولى: عدم اعتباره إكراهاً .

الثانية: اعتباره إكراهاً ، وهي المشهورة في المذهب وعليها الفتوى .

ويقسمون الإكراه إلى قسمين:

---

(١) «شرح التلويح على التوضيح»: (٢/١٩٦) .

(٢) «نهاية السول»: (١/٣٢١) .

(٣) «أحكام القرآن»: (٣/١١٦٥) .

(٤) «المغني»: (٧/١١٩) . ط دار إحياء التراث العربي .

أ ـ إكراه بحق .

ب ـ إكراه بغير حق [1] .

٥ ـ الظاهرية: قال الإمام ابن حزم [2] : «الإكراه: ما سمي في اللغة إكراه، وعرف بالحس أنه إكراه» .

وواضح الاختلاف في عبارات أهل العلم ، وذلك راجع إلى اختلاف نظرهم في علة الإكراه ، هل هي فساد الاختيار أم انعدام الرضا أم كلاهما ؟ وهل هو مكلف أم لا ؟ وهل التهديد إكراه أم ليس كذلك ؟

فعند الحنفية والشافعية تقسيم متقارب ، وبينهم اتفاق على أن الإكراه يفسد الرضا، واختلفوا في الاختيار .

أما الحنابلة فشرطهم للإكراه أعظم ـ وهي الرواية المشهورة عن الإمام أحمد ـ وذلك بأنهم يشترطون حصول أذىً ، من عصر ساق ، أو خنق أو شبه ذلك ، مع أن الإمام ـ في الرواية الثانية ـ وأكثر الحنابلة وافقوا الجمهور في عدم اشتراط ذلك . وعند المالكية أن المكره غير مكلف وهو كالمجنون ، وفي ذلك توسع غير مرضي ، وبينهم وبين الحنابلة تقارب كبير في التقسيم .

وأما تعريف الظاهرية ، فإنه قريب جداً من التعريف اللغوي، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من ذكر تعريف للإكراه ، به يتميز صحيحه ممن لم يكن كذلك .

فالإكراه: هو حمل الغير على تصرف لايريده ولا يرضاه ، بوسيلة لتحقيق ذلك ، بحيث لايستطيع التخلص إلا بحصول ضرر به ، أعظم من ضرره بفعله، ويعرف ذلك باليقين ، أو غلبة الظن .

فهو «حمل الغير» ، فهنا حامل ومحمول: وهما المكره والمكرَه ، فيخرج من ذلك المتطوع ، فإنه ليس بمكره قطعاً ، ثم إنه قد يحصل مراد المكرِه ، وقد لا يحصل .

« على تصرف » يعني: قولاً أو فعلاً أو كلاهما ، وهو لايشمل المعتقد ، وهذا هو المكره عليه .

---

(١) «المغني»: (١١٨/٧) .

(٢) «المحلى»: (٣٨١/٨) .

«لايريده ولايرضاه»: إذا لابد من فقد الإرادة مع عدم الرضا ، بل لا بد أن يكون مع البغض التام ، فإن حصل في ذلك خلل وقع على المكره من الإثم بقدر ذلك .

«بوسيلة لتحقيق ذلك»: هذا هو الركن الرابع من أركان الإكراه وهو المكره به، والوسائل كثيرة جداً .

«بحيث لايستطيع التخلص .. إلى آخره»: فإن الواجب على المكرَه الدفع عن نفسه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، بحيث يبذل وسعه وطاقته للتخلص ، إلا إذا تيقن ، أو غلب على ظنه أن ذلك الدفع سيوقعه في ضرر أعظم .

ويأتي تفصيل كل ركن في محله إن شاء الله تعالى .

أركان الإكراه:

للإكراه أركان أربعة هي:

أولاً: المكرِه «بكسر الراء المهملة» .

ثانياً: المكره «بفتح الراء المهملة» .

ثالثاً: المكره به ، أو وسائل الإكراه .

رابعاً: المكره عليه يعني: التصرفات .

ثم نفصل هذه الأركان:

أولاً: «المكره بكسر الراء» ، وهو الحامل لغيره على تصرف ما ، قهراً :

ومن يكون بهذه الصفة ، في ذلك أقوال لأهل العلم:

القول الأول: لايكون بهذه الصفة إلا السلطان ومن ينوب عنه ، وبهذا القول قال الإمام أبو حنيفة النعمان[1] ، والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه[2] ، وإنما حملهم على هذا القول أحد أمرين أو كلاهما:

---

(١) «بدائع الصنائع»: (١٧٦/٧) ، «تبين الحقائق»: (١٨٢/٥) .

(٢) «الإنصاف» للمرداوي: (٤٣٩/٨) .

١ ـ أن غير السلطان لا يقدر على تحقيق ما يعد به من إيقاع المكروه بغيره، حتى لوهدد بذلك ، وأما السلطان فإنه يقدر على ذلك .

٢ ـ أن الشخص الذي يكره من غير السلطان ، يستغيث بالسلطان فيغيثه ، فإنه لا يستطيع أحد أن يخالف سلطان زمانه ، فإن فعل لقيَ ما لا يحمد عقباه.

القول الثاني: أن السلطان لا يكون مكرهاً ، ولكن اللصوص وقطاع الطرق، ومن شابههم ، وممن قال بهذا القول: الشعبي حيث قال: «إن أكرهه اللص لم يقع طلاقه ، وإن أكرهه السلطان وقع»[١] ، وقال بذلك ابن عيينه وعلل ذلك: «بأن اللص يقتله» ، يعني أن اللص يتسرع ولا يتحرز من القتل ، وأما السلطان فإنه يتحرز من ذلك ، قال العلامة ابن القيم بعد ذكر هذا القول: «ولهذا القول غور وفقه وثيق لمن تأمله»[٢] .

القول الثالث: يكون مكرهاً: كل من كان قادراً على تنفيذ ما يهدد به سواء كان سلطاناً أم لصاً أم قاطع طريق ، صغيراً أم كبيراً ، رجلاً أم امرأة ، زوجاً كان أم غير ذلك .

وبهذا القول قال[٣] أمير المؤمنين عمر ـ في المشهور عنه ـ وابنه عبد الله ، وابن الزبير ، وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم جميعاً ، وبه قال جمهور أهل العلم ، ومنهم: مالك، والشافعي، وأحمد ـ في الرواية المشهورة عنه[٤]ـ ومحمد بن الحسن ، وأبو يوسف[٥] ، وابن حزم[٦] ، وغيرهم . وهو القول الراجح لأمور منها:

١ ـ دلالة الكتاب والسنة: فإن الله سبحانه لما ذكر حكم الإكراه في قوله:

---

(١) «المغني»: (١٢٠/٧) ، «أعلام الموقعين»: (٥٣/٤) .

(٢) «أعلام الموقعين»: (٥٤/٤) .

(٣) «المغني»: (١١٩/٧) .

(٤) نفس المصدر السابق .

(٥) «حاشية ابن عابدين»: (١٠٩/٥) ، وقال: وهو المشهور وعليه الفتوى .

(٦) «المحلى»: (٣٣٥/٨) .

﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾[1] ، لم يخص شخصاً بصفة معينة أنه هو المكره لاغير ، بل بقي اللفظ شاملاً لكل من كان قادراً على الإكراه . وقد ورد في السنة ما يؤيد هذا ، كما يأتي في ثنايا البحث إن شاء الله تعالى ، بل إن الزوج والوالد ومن كان قريباً من حالهم قد يكون مكرهاً كما ثبت في السنة، فقد روى البخاري[2] وغيره عن خنساء بنت خدام: «أن أباها زوجها ، وهي ثيب فكرهت ذلك ، فأتت رسول الله ﷺ فردّ نكاحها» .

٢ ـ وورد عن السلف ما يؤيد هذا القول: فقد ذكر البخاري[3] ماورواه الليث من نافع أن صفية بنت عبيد أخبرته: «أن عبداً من رقيق الإمارة وقع على وليدة من الخُمس فاستكرهها حتى افتضها، فجلده عمر الحد ونفاه ، ولم يجلد الوليدة من أجل أنه استكرهها» . ثم ذكر ـ يعني البخاري ـ عن الزهري أنه قال في البكر يفرعها الحر: «يقيم ذلك الحكم من الأمة العذراء بقدر ثمنها ، ويجلد، وليس في الأمة الثيب في قضاء الأئمة عزم ، ولكن عليه الحد» .

٣ ـ والنظر والقياس الصحيح يؤيده ، فإن السلطان وغيره إذا كان قادراً على تنفيذ ما يهدد به من الضرر بشخص ما ، ولا يمنعه من ذلك مانع ، وجب أن يكون مكرهاً ، فإنه لما استوت علة الحكم ، كان الحكم واحداً ، وهذا واضح بين .

٤ ـ ثم إنه لم يثبت التفريق بين السلطان وغيره بنص من كتاب أو سنة ، ومن فرق فعليه الدليل، قال ابن حزم: «ولا فرق بين إكراه السلطان، أو اللصوص، أو من ليس سلطاناً ، كل ذلك على حد سواء في كل ما يقع فيه الإكراه ، لأن الله تعالى لم يفرق بين شيء من ذلك ، ولا رسوله ﷺ »[4] .

٥ ـ ويؤيده واقع الحال: فإن الإكراه واقع من السلاطين ، وكذا من غيرهم من اللصوص ، وقطاع الطرق ، بل إنه واقع من الوالد، والزوج ، بل يحصل من المرأة المتسلطة ، كل بحسب حاله.

---

(١) «النحل»: (٣٦) .

(٢) انظر «الفتح»: (٣٢٢/١٢) .

(٣) نفس المصدر السابق .

(٤) «المحلى»: (٣٨٧/٨) .

وأما القول بأن غير السلطان لا يعد مكرهاً ، لأنه لا يقدر على تنفيذ ما يهدد به ، أو أن المكرَه سيستغيث بالسلطان ، فهذا قد كان له وجه حينما كان السلطان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ويقيم حدود الله تعالى ، بل إنه مع وجود هذا السلطان يقع الإكراه ، إما لعدم استطاعة المكرَه الاستغاثة بالسلطان، أو أن السلطان لا يعتبر هذا إكراهاً ، أو أنه لا يستطيع تخليصه ؛ لبعده أو انشغال السلطان بما هو أهم من ذلك ، وأما القول الثاني: فقد كان له وجه فيما مضى أيضاً في القرون المفضله وشبهها ، وأما بعد تردي أحوال الإمارة واختلاف منهج الحكم فإنه لم يعد له وجه ، فإنه قد حصل كثير من الإكراه من السلاطين سابقاً، ثم تتابع الأمر على ذلك ، وأمافي هذه العصور فإنه لايمكنَ القول بغير ما رجحه الجمهور، لأن عقد موانع إكراه الناس بعضهم البعض قد انفرط واجتمع السلاطين وأعوانهم ، ومن والاهم ، وسار على نهجهم في الظلم ، على إكراه الناس على المنكر ، والله المستعان .

التهديد والوعيد

ينقسم التهديد باعتبارين:

الأول: باعتبار تعلقه بالمكرِه ، وهو قسمان:

١ - التهديد من السلطان .

٢ - التهديد من غير السلطان .

وقد اختلف أهل العلم في اعتبار ذلك إكراهاً وعدم اعتباره: فذهب أبو حنيفة وأحمد في رواية عنه أن التهديد لا يكون إكراهاً إلا من السلطان ، وتقدم الإشارة إلى هذا وسببه .

وذهب جمهور أهل العلم وأحمد في الرواية المشهورة عنه إلى اعتبار التهديد إكراهاً ، لا فرق في ذلك بين السلطان وغيره . وهذا هو الصحيح ، فإن شرط كون الشخص مكرهاً إكراهاً معتبراً: «هو قدرته على تنفيذ ما يهدد به» ، وأما من لم تكن له القدرة الكافية لإيقاع ما يهدد به فإن كلامه هذيان وهو ليس بمكره ، قال العلامة السرخسي: «فالمعتبر في المكره تمكنه من إيقاع ما هدد به،

فإنه إذا لم يكن متمكناً من ذلك فإكراهه هذيان »[1] . وقد نقل بعضهم الإجماع على هذا الشرط .

الثاني: باعتبار ما يصحبه ، وهو على قسمين:

١ ـ التهديد المجرد: وهو التهديد غير المصحوب بأي نوع من أنواع الأذى .

٢ ـ التهديد المصحوب بالعذاب ، والأذى ، مثل الضرب والسجن والقطع وغير ذلك . وقد أجمع أهل العلم على أنه إكراه إذا كان من القادر على تنفيذ ما يهدد به ، وذهب الإمام أحمد إلى عدم اعتباره إكراهاً حتى ينال شيئاً من الأذى ، وهذه هي الرواية الثانية[2] عنه ، والأولى موافقة الجمهور ، والراجح هو ماذهب إليه الجمهور والإمام أحمد في الرواية ، لأمور:

أ ـ لم يثبت دليل صريح صحيح بهذا الشرط .

ب ـ أن حصول الأذى هو جزء ما يكره به المرء ، وإذاً فمم يهرب المرء ويتخلص، إن كان يريد الخلاص ؟

جـ ـ بل قد يكون ذلك الأذى هو نفس ما يكره به مثل: قطع العضو ، والسجن ، وغير ذلك . ومثل من هدد بالقتل فأول الأذى القتل ، فكيف سينتظر حصول مثل هذا الأذى ؟ قال ابن العربي: «اختلف الناس في التهديد هل يكون إكراهاً أم لا ؟ ، والصحيح: أنه إكراه ، فإن القادر الظالم إذا قال لرجل: إن لم تفعل كذا قتلتك ، أو ضربتك ، أو أخذت مالك ، أو سجنتك، ولم يكن من يحميه إلا الله ، فله أن يقدم على الفعل ويسقط عنه الإثم بالجملة إلا في القتل ، فلا خلاف بين الأئمة أنه إذا أكره عليه بالقتل ، إنه لا يحل له أن يفدي نفسه بقتل غيره ، ويلزمه أن يصبر على البلاء الذي ينزل به »[3] .

---

(١) «المبسوط»: (٣٩/٢٤) ، وانظر «المغني»: (١٢٠/٧) ، «الإنصاف»: (٤٤٠/٨) ، «المحلى»: (٣٣٥/٨) .

(٢) « المغني» مع الشرح الكبير: (٢٤٣/٨) ، «الإنصاف»: (٤٣٩/٨) .

(٣) «احكام القرآن»: (١١٦٥/٣) .

ثانياً: المكرَه «بفتح الراء»:

وهو الطرف الثاني في الإكراه: وهو الذي وقع عليه الإكراه ، بحيث يحمله المكرِه على تصرف «قول أو فعل» من غير إرادته له ، وبعدم رضاه واختياره .

شروط المكرَه:

وحتى يعتبر المرء مكرَهاً ، لا بد من توفر شروط معينة ، إذا تحققت فيه كان مكرَهاً إكراهاً صحيحاً ، تنطبق عليه أحكام الإكراه ، وهذه الشروط هي:

١ ـ الخوف: وذلك بأن يخاف المرء من إيقاع غيره به تلفاً بنفس ، أو عضو، أو مال، أو غير ذلك مما يأتي تفصيله في وسائل الإكراه .

وهذا شرط متفق عليه بين العلماء ، لا نعلم في ذلك خلافاً ، لكنهم اختلفوا في تعيين الحال الذي يكون به المرء حتى يكون خائفاً ، وبالتالي مكرَهاً.

فذهب الإمام أحمد وبعض المالكية إلى عدم اعتبار الخوف المجرد من الأذى، وقد تقدم بعض الكلام في «التهديد» ، وهل يعتبر إكراهاً أم لا؟ فإن الخوف المجرد ناتج من التهديد المجرد ، وقد بينا هناك ما استدلوا به ، وما سبب قولهم فلا نعيد الكلام .

وذهب جمهور العلماء إلى الاكتفاء بحصول الخوف مع غلبة ظن ، أو تيقن حصول الأذى، بل حصول الخوف في نفس المكرَه بظن غالب، أو يقين يكون إكراهاً حتى لو تبين فيما بعد أن الأمر ليس كذلك ، وإنّ المكره لا يستطيع أن يقدم على ما هدد به وخوف .

وذهب الرافضة إلى جعل الخوف كافياً ؛ لثبوت الإكراه حتى لو لم يغلب على ظن المكرَه أنه سيوقع به ذلك التهديد .

والقول الأول: مردود ، والثالث: باطل مردود ، والصحيح الراجح ما عليه الجمهور من أن المعتبر هوالخوف مع غلبة ظن أو تيقن حصول الأذى ، لأمور منها:

أ ـ إن الخوف يحصل من شيء سيحل به، أو حل جزء منه ، ولكنه سيتعاظم .

ب ـ إن القول بوجوب حلول شيء من الأذى ، إلقاء للرخصة التي ترخَّص الله بها علينا ، خاصة وأنه قد يكون أول الأذى هو تلف كبير ، مثل من يخوف بوضعه على التيار الكهربائي ، أو تحت عجلة سيارة قريبة منه، أو وضع السيف على رقبته . .

ويكفي لحصول الخوف الذي يكون به المرء مكرَها غلبة الظن أو اليقين ، ولا يحتاج أكثر من ذلك ، ولا يكفي ما هو أقل[1] .

لكن ما الذي يكفي من الخوف حتى يكون الإكراه ؟ اختلف في ذلك أهل العلم على أقوال:

أ ـ ذهب بعض أهل العلم[2] إلى أن معيار الخوف: مادي ، وهو الأمر المخيف للعاقل ، وآخر شخصي: وهو اعتبار حال الشخص المكره ، فإن أحوال الناس تختلف ، وقدراتهم تتباين ، وكذا صبرهم على الأذى .

ب ـ وذهب آخرون[3] إلى أنّ الخوف الذي يكون به المرء مكرَهاً ، علاقته فقدان الإنسان الروية ، بأن يكون ما هدد به شديداً ، كالقتل ونحوه .

جـ ـ وذهب جمهور أهل العلم[4] إلى أن معيار الخوف شخصي يتفاوت بتفاوت أحوال الناس ، وعلى هذا ينبغي أن يبين حال أي شخص ، أو كل طائفة على حدة ، فيفرق بين الشريف والوضيع، وبين الرجل والمرأة ، وبين الكبير والصغير ، وبين الصحيح والمريض ، وبين الحر والعبد ، . . . إلخ .

وهكذا فإن كل واحد من هذه الأسباب يؤثر في مدى قوة الإكراه وضعفه ، بل ينبغي التفريق بين ما كان في الليل وما كان في النهار ، وكذا ما كان أمام الناس وماكان بخلوة ، ولما كان ذلك كذلك ، نرى أن من التهديد ما يكون به

---

(١) «المغني»: (٣/١٣٤) ، «المهذب»: (٢/١٧٠) ، «أحكام القرآن» للجصاص: (٣/١٩١) .

(٢) «الأشباه والنظائر»: (٢٠٩) ، وهو مارجحه النووي .

(٣) «الوجيز» للغزالي: (٢/٥٧) .

(٤) «المهذب»: (٢/٧٨) ، «البحر الرائق»: (٨/٧١) ، «شرح منتهى الإرادات»: (٣/٢٠٨) ، وغيرها .

الشريف مكرهاً بخلاف الوضيع ، أو المرأة مكرهة بخلاف الرجل ، أو المريض دون الصحيح ، وهذا من كمال شريعة الإسلام؛ أنها اعتبرت كل إنسان بحاله وطاقته، ولم تسو بين المختلفين ، كما أنها لم تفرق بين المتماثلين .

والراجح مما تقدم هو القول الثالث ، وهو الذي تشهد له الأدلة ، وتؤيده أصول الشريعة ، ويدل عليه النظر الصحيح .

٢ ـ أن يكون المكرَه عاجزاً عن دفع المكره[1].

ونعني بذلك انعدام أو ضعف قدرة المكرَه أمام المكره ، فلا يستطيع الدفع والخلاص .

ولا بد من توفر هذا الشرط كي يعد المرء مكرَهاً ، ويكون باستفراغ وسعه وطاقته في الذب عن نفسه ، بالاستغاثة بغيره ، أو الهرب ، أو التورية ، أو المقاومة والخلاص بأي اسلوب كان ، بحيث لا يكون هذا الدفع أشد ضرراً على المكره من فعل ما أكره عليه .

وإزاء هذا الشرط ينبغي أن نبين قاعدة مهمة طالما ذكرها العلماء ، بل أكد عليها شيخ الإسلام كثيراً ، وهي:

أن ركائز حصول التصرف «قولا أو فعلا» هي:

أ ـ وجود المقتضي .

ب ـ انتفاء المانع .

جـ ـ الإرادة الجازمة .

د ـ القدرة التامة .

فإن أي تصرف يجتمع منه هذه الركائز يقع بإذن الله تعالى ، فإذا لم يقع دل على خلل في واحد أو أكثر من هذه الركائز .

ثم نفصل ذلك بالآتي:

---

(١) « الإقناع »: (٤/٤)، « نهاية المحتاج»: (٦/٤٣٦).

أ ـ ب ـ وجود المقتضي وانتفاء المانع:

المقتضي: هو الدافع للإنسان كي يوقع العمل وعكسه المانع، وقد ينعدم أحدهما، وقد يوجدان لكن بتأثير متفاوت، فينتج من العمل بحسب ذلك.

وإذا نظرنا إلى حال المكرَه، فإنا نقول: إن المقتضي للدفع وعدم إطاعة المكره، موجود، وهو ما أمر الله به من طاعته، وعدم معصيته، والتزام شرعه، وعلى هذا فإن الواجب على من أكره على غير الحق، أن يكره هذا الأمر، ولا يحبه، ولا يقبله، وهذا لازم الاعتقاد، وهو بعض ماحرم الله سبحانه، وعدم محبته ولو للحظة، وهذه المسألة مهمة جداً وهي من أعمال القلوب التي تكون سبباً لإيقاع الفعل، أو عدمه، وبهذا امتحن الله تعالى العباد، فقال سبحانه: ﴿ليعلم الله من يخافه بالغيب﴾[1]، وقال ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات)[2]، فإذا كان المكرَه كارهاً للتصرف الذي أكره عليه كرهاً حقيقياً تاماً، حمله هذا البغض على دفع المكره بما يستطيعه من أسباب، فإن قصر في الدفع مع قدرته، دل هذا على ضعف بغضه لهذا المنكر، وقد يكون محباً له في باطنه، فيقع عليه من الإثم بقدر عدم بغضه، أو عدم كمال بغضه الحامل له على عدم الدفع التام، الذي يقدر عليه، وهذا هو مفهوم الرضا والبغض.

ثم إنّ الأمر يرتبط ارتباطاً وثيقاً بأمر آخر، ينتج عنه وهو:

جـ ـ الإرادة:

معلوم أن الله تبارك وتعالى خلق في الإنسان إرادة، وجعله مريداً مختاراً، ولهذا كان الإنسان مكلفاً، وكذا الجان، دون باقي المخلوقات، قال سبحانه: ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم﴾[3]. وقال: ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد ..﴾ إلى أن قال: ﴿ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها

---

(١) «سورة المائدة»: (٩٤).

(٢) رواه أصحاب الكتب الستة، وغيرهم عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو حديث مشهور جداً.

(٣) «سورة التكوير»: (٢٨).

وهو مؤمن ..﴾[1] الآية ، وقوله: ﴿لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر﴾[2] ، وقال: ﴿يريدون ليطفئوا نورَ الله بأفواههم﴾[3] ، والآيات في هذا الباب كثيرة، ثم إن الإرادة قسمان:

١ ـ إرادة تامة .

٢ ـ إرادة ناقصة .

والإرادة عند المكرَه نوعان:

أ ـ الإرادة الأصلية (الحقيقية): هي الإرادة الناتجة عن محبة الإنسان للشيء أو بغضه، دون مؤثر خارجي من إكراه وغيره .

ب ـ الإرادة المؤقتة «غير الحقيقية»: فهي الإرادة الناتجة عن الإكراه وشبهه من المؤثرات .

والأحكام الشرعية وما يتبعها من الأجر والإثم ، تبنى على الإرادة الحقيقية (الأصلية) ، وهي المعتبرة شرعاً ، ولا قيمة ولا اعتبار إلى الإرادة الثانية ، ولا تبنى عليها الأحكام؛ وذلك لأن المكرَه مثلاً: غير مريد ، لكن لمّا خيّر بين أمرين ، فإنه يختار الأدنى ضرراً ؛ ليدفع الأعظم ضرراً ، وهذا ليس اختياراً مجرداً ، ولا هو إرادة مجردة ، بل لا عبرة بذلك الاختيار ، ولا يعتبر مكلفاً ؛ لأنه اختار أحد الأمرين تحت مؤثر .

وقد ذكر شيخ الإسلام القسمين السابقين: «الإرادة الناتجة عن محبةالإنسان للفعل ، والإرادة الناتجة عن الإكراه» ، ثم قال: «ولهذا صح أن يقال في هذا المكره: هو مريد مختار، وصح أن يقال ليس بمختار ، فإن المختار من له اختيار وإرادة ، وهذا المكره إرادته واختياره الذي هو فيه أن لا يفعل ذلك الفعل الذي أكره عليه ، ولكن لما ألجئ بما يوقع به من العذاب أدى إلى إحداث اختيار آخر وإرادة أخرى ، يفعل بها ما أكره عليه، صح إثبات الاختيار والإرادة له باعتبار ما أحدثه الإكراه فيه ، وصح نفي ذلك باعتبار أنه من نفسه ليس له اختيار ولا

---

(١) «سورة الإسراء»: (١٨ ـ ١٩) .

(٢) «سورة المدثر»: (٣٧) .

(٣) «سورة الصف»: (٨) .

إرادة ، بل إرادته واختياره في نفي ذلك الفعل . وحقيقة الأمر: أن له إرادتين: الإرادة الأصلية: أن لايفعل هذا ، بل هو كاره له ، مبغض له ، نافر عنه ، ولا طريق له إلى ذلك إلا فعل ما أكره عليه ، فصارت فيه إرادة ثانية مخالفة للأولى لهذا السبب ، فهذا المكرَه وإن كان عاقلاً إنما يفعل بغير إرادته واختياره الأصلي ، فهو يفعل بإرادة أخرى ، واختيار آخر»[1] . أ.هـ .

قال الحافظ ابن رجب: « من أكره بضرب أو غيره حتى فعل ، فهذا الفعل يتعلق به التكليف ، فإن أمكنه أن لا يفعل فهو مختار للفعل ، لكن ليس غرضه نفس الفعل ، بل دفع الضرر عنه ، فهو مختار من وجه ، غير مختار من وجه آخر» [2]. أ.هـ .

وتقسم الإرادة الأصلية بدورها إلى قسمين:

١ ـ الإرادة الجازمة «التامة» .

٢ ـ الإرادة الغير الجازمة «الناقصة» .

وهذا الاختلاف راجع إلى مدى محبة أو بغض الإنسان للشيء، فإذا أحبه حباً شديداً أرادهُ إرادة جازمة، وإذا نقصت محبته للشيء نقصت إرادته له بقدر ذلك ، وكذا إذا كان كارهاً تام الكراهة للشيء ، كانت إرادته جازمة في تركه، والبعد عنه ، وينقص منها بقدر نقص كرهه له ، إذ أن الإرادة ناتجة عن المحبة أو البغض.

والواجب على المسلم أن يحب الله ورســوله أعظم حب ، وأن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، كما ثبت في الحديث عن أنس: (ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان ، من كان الله ورسوله أحبُّ إليه مما سواهما)[3] ، وعن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين)[4] . فقال عمر: لأنت أحب إليّ من ولدي ووالدي والناس أجمعين إلا نفسي ، فقال رسول الله

(١) «الاستقامة»: (٣٢٤/٢ ـ ٣٢٥) .

(٢) «جامع العلوم والحكم»: (٣٦١/٢) ، الطبعة المحققة .

(٣) متفق عليه .

(٤) متفق عليه .

ﷺ : (ونفسك ياعمر) ، فقال عمر : فوالذي بعثك بالحق، لأنت أحب إليّ من نفسي .

ويجب على المسلم كذلك أن يحب أمر الله تعالى ، ويبغض ما نهى عنه ، وعلى مقدار ذلك ستكون إرادته بفعل الخير ، وترك الشر، والمسابقة للطاعات، والابتعاد عن المعاصي .

وكذلك يجب على المسلم أن يكره ويبغض الفعل والقول المحرّم ، ويبقى على هذا سواء كان مكرهاً ، أم غير ذلك ، وينبغي له أن يبقى على هذا البغض ، وعدم الإرداة حتى لو أكره ، ولا يسمح بحدوث إرادة للمنكر إلا التي يحدثها الإكراه ، فإنّه لو حصلت له إرادة أثناء الإكراه ، فإنه عليه من الإثم بقدر ما حدث فيه من الإرادة ، فالمرأة المستكرهة على الزنا يجب عليها أن تكره هذا الأمر قبل أن تُكره ، وأثناء إكراهها وبعده ، فإن حصلت منها لذة مقصودة ، واستمتاع بالزنى ، أثمت بمقدار ذلك ، وكذا من فعل به الفاحشة إكراهاً ، ومن أوجر خمراً إكراهاً .

بل يجب على المسلم أن يديم كراهيته للمنكر حتى لو تكرر كثيراً ، ويمتنع منه دائما ، ولا يريده ، بمعنى أن الذي يكره على منكر فلا يجوز له أن يحدث في نفسه إرادة هذا المنكر ؛ لعلمه أنه مستمر ، كالمرأة تُستكره مدة من الزمان على الزنا، أو من فعلت به الفاحشة مدة طويلة ، فإذا حدث شيء من الإرادة قصداً فإنه سيقع على المرء من الإثم بقدر تلك الإرادة .

لكن ينبغي التفريق بين الإرادة المقصودة ، والإرادة غير المقصودة ، وكذا بين اللذة المقصودة ، واللذة غير المقصودة التي يحدثها الإكراه، قال شيخ الإسلام: «وأما من حصل له شيء من اللذة بغير إرادته ، كما يلذ النائم الذي لا شعور له ، وكما يحقن المريض النائم الذي لم يشعر بالحقنة ، فهذا لا فعل له أصلاً، بل هو يحل لفعل غيره ، وآلة له ، وإذا لم يكن منه فعل لم يقل: إنه فعل محرماً ، ولا غير محرم ، بل غيره فعل فيه ، أو به محرماً ، فالإثم حينئذ على ذلك الفاعل ، لكن إن صدر منه نوع تمكين ، بأن لا يستفرغ وسعه في الامتناع، أو نوع من الإرادة ، بأن لا تكون إرادته جازمة في الامتناع ، فذلك

فيه نوع فعل»[1]. أ.هـ .

وقال رحمة الله عليه: «فأما إذا كان كارهاً كراهة قاصرة ، فإن الإرادة تصحب مثل هذه الكراهة ، وفي مثل هذا يصحبها الفعل لا محالة ، لأن المقتضي لكمال الكراهة قائم، وهو ما في ذلك من الحرمة والعقوبة ، فإذا لم تحصل هذه الكراهة ، فإما لضعف المقتضي: وهو العلم بما في ذلك من الحرمة والعقوبة ، وإما لوجود المانع وهو: نوع من الإرادة عارض للبغض ، أو سببه ، وإما وجود لذة من الفعل ، وإما رغبة في عوض ، وإما رهبة أوجبت إرادة المكره»[2] . أ.هـ .

قال ابن رجب رحمه الله: « ومتى رضي المكره بما أكره عليه لحدوث رغبة له فيه بعد الإكراه ، والإكراه قائم ، صح ما صدر منه من العقود وغيرها بهذا القصد» [3] . أ.هـ .

وجمهور أهل العلم على هذا .

د ـ القدرة:

والقدرة هي الاستطاعة .

وكما أن الله تبارك وتعالى خلق في الإنسان إرادة، فإن شاء الإنسان جعلها للخير ، وإن شاء جعلها للشر ، ضمن حكمة ربانية ، وإرادة كلية ربانية كونية، وبها كان الإنسان مخيراً ، فلا بد مع هذه الإرادة من خلق قدرة كي يصبح لها قيمة واعتبار، ولذا فإن الله تبارك وتعالى خلق في الإنسان قدرة ، يستطيع بها أن يفعل مايريد فعله ، ضمن حد معين ، وضمن قدر مكتوب غيبي ، بحكمة بالغة تامة، وعلى هذه القدرة يترتب التكليف ، قال تعالى: ﴿فاتقوا الله ماستطعتم ﴾[4]، وقال: ﴿ربنا ولا تحلمنا مالا طاقة لنا به ﴾[5] .

---

(١) «الاستقامة»: (٢/٣٢٦) .

(٢) نفس المصدر السابق .

(٣) «جامع العلوم والحكم»: (٢/٣٦١) .

(٤) « سورة التغابن»: (١٦).

(٥) «سورة البقرة»: (٢٨٦) .

والقدرة قسمان:

١ ـ موجودة: وهي بدورها قسمان:

أ ـ تامة .

ب ـ ناقصة .

٢ ـ معدومة .

وتتعلق القدرة بأعمال القلب ، والجوارح ، كما قال ﷺ: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان ، وليس وراء ذلك حبة خردل من إيمان) [١] .

أما القدرة التي تتعلق بالقلب فإننا لن نتطرق إليها ، لأن الإكراه لا يكون على ما في القلب، ولذلك قال سبحانه: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم﴾[٢] . وذلك أن الإكراه إنما يقع على مايراه المكره أو يحس به ، وأما ما يكون في القلب فإنه خارج عن ذلك فلا يستطيع أيا كان أن يعلم ما في قلب غيره .

وأما القدرة التي تتعلق بالجوارح ، فهذه التي تهمنا في موضوع بحثنا .

فمتى وجدت القدرة التامة مع الإرادة الجازمة حصل المقصود بإذن الله تعالى، ومتى ما وجدت الإرادة الجازمة ، ولم يحصل المقصود دل ذلك على نقص في القدرة والعكس صحيح ، بمعنى أنه متى ما وجدت القدرة التامة ولم يحصل المقصود ، دل ذلك على نقص في الإرادة ، وأما من عرفت قدرته ، فهذا لا يعني انعدام إرادته، بل قد تكون إرادته جازمة، وقد تكون غير جازمة أو معدومة. (وهذا بغض النظر عن المقتضي والمانع) .

قال شيخ الإسلام: « وإن المكرَه على شيء إنما يمتنع بمقدار ما يقدر عليه من الامتناع، عما يفعل به ، فمتى كانت إرادة الإنسان جازمة في الامتناع، فلا بد أن يفعل مقدوره ، ومتى فعل مقدوره كان بمنزلة الممتنع الكامل الامتناع الذي لم يفعل به شيء ، فإن الإرادة الجازمة المقترن بها كمال القدرة يجري صاحبها

---

(١) رواه مسلم .

(٢) «سورة النحل»: (١٠٦) .

مجرى الفاعل التام في الثواب والعقاب .

فالمستكره على الزنا به من امرأة أو صبي يكون استكراهه إما: بالكراهة حتى لا يريد التمكين ، وهو القاسم الأول ، وإما: بأن يفعل به مع كمال امتناعه ، وهو كمال إرادته في الامتناع، بحيث يفعل مقدوره في الامتناع، ولو لم يمتنع حتى فعل به كان مطاوعاً ، وكان زانياً ، وإن لم يطلب ذلك .

لأن الله أوجب عليه كمال النفور عن ذلك ، والغيرة منه، والبغض له ، بحيث يقترن بذلك كمال الامتناع ، فإذا لم يوجد منه هذا النفور ، وهذا الامتناع، كان مطاوعاً ، فإن دفع الصائل على الحرمة واجب بلا نزاع .

ثم قال: «وأصل هذا: أن الذي لم يرد الفعل المحرم به ، عليه أن يبغضه بغضاً تاماً يقترن به فعل المقدور من الدفع ، فإذا لم يوجد ذلك فهو تارك لما وجب عليه من البغض والدفع » .

إلى أن قال: «ومن أوجر طعاماً محرماً يقدر على الامتناع منه ، فلم يفعل، أو فعل به فاحشة يقدر على الامتناع منها فلم يفعل ، كانت معصيته بترك ما وجب عليه من الكراهة والامتناع ، وبفعل ما نهى من الإرادة والمطاوعة، ولا يكون غير مريد ولا فاعل إلا إذا كان كارهاً تام الكراهة ، وهذا يوجب عليه فعل المقدور عليه من الامتناع»[1] أ.هـ

فمن فعل ما يستطيع من الدفع على حسب قدرته ، إن كانت تامة بحيث تخلص من الإكراه ، أو ناقصة بحيث وقع عليه الإكراه ، لكن مع الدفع بما يستطيع ، فهؤلاء لا إثم عليهم ، بل هم مأجورون على بغضهم المنكر ، ودفعهم ذلك بما استطاعوا ، بل من دفع عن نفسه الإكراه بما يستطيع ولم يقدر على دفعه كان بمنزلة من لم يفعل شيئاً .

وكذلك من لم تكن له قدرة على الامتناع كمثل الذي يحمل مقيداً مكبلاً فيلقى به على آخر فيموت ، أو من وثقت وشدت بحيث لا تستطيع فعل شيء وفُعل بها المنكر ، أو من سُلسِل وشُدَّ ودُفعَ أمام صفوف الكفار للتترس بهم، فإن هؤلاء جميعاً لا إثم عليهم، بل هم بمنزلة من لم يشترك بالفعل أبداً.

---

(١) «الاستقامة»: (٢/٣٢٧) .

تنبيه:

ثم إن الإنسـان قد يستطيع الدفع عـن نفسـه في وقت، مع غلبة ظنه ، أو تيقنه أن هذا المكره سيفعل به أمراً أعظم ضرراً إذا هو امتنع ، مثل الذي يكره بأن يتلف بعض مـاله ، فإذا امـتنع بالهرب أو الاستغاثـة بغيره ، فـعل به المكرِه ماهو أعظم مثل أن يتلف ماله كله ، أو ينتهك عرضه .. ونحو ذلك ، فإنه إذا كـان ذلك كذلك فـينبـغي على المكرَه أن يختـار من الشـرين أدناهمـا، ولا يجب عليـه الدفع ـ والحـال كذلك ـ بل هو فـي عداد العـاجـز، وقد أفـتى بهـذا غيـر واحـد من أهل العلم[1]. وهو داخل ضـمـن قـاعـدة «دفع شـر الشـرين بارتكاب أدناهما» ، وهو اختيار شيخ الإسلام.

والمعنى أنه ليس الشـرط هو: مـجـرد الدفع بالهـرب ، أو الفـرار ، أو نحـو ذلك ، وإنما يشتـرط أن لا يغلب على ظن المكرَه أو يتـيقن مـاهو أعظم ضـرراً عليه ، إذا هو حاول التخلص من الأمر الأول.

التورية:

ومن أسـباب الخـلاص عند الإكراه هو التـورية ، والتـورية: بأن يتكلم المكرَه كلاماً يفهم منه المكره معنىً ، وهو يقصد معنىً آخر .

وهل يجب استخدام التورية عند الإكراه ؟ في ذلك أقوال لأهل العلم:

فذهب بعض أهل العلم: إلى ايـجاب التورية عند الإكراه ، وقـالوا: إذا كان بالامكان التخـلص بالتورية فلم يفعل ، وقع مـا أكره عليـه ، إن كان من جنس المعاملات والإيمان ، مثل: العقـود: كالطلاق ، والنكاح ، والبيع ، والهبة .. ونحـو ذلك . ولا يحق له الفـسخ ، وقـد ذهب إلى هذا طائفـة من علمـاء المذاهب الثلاثة المالكية ، والشافعية ، والحنابلة .

وذهب أكثر علماء الحنفية: إلـى وقوع التصرف ـ والحال هذا ـ لكن إذا كان قابلاً للفسخ ، حقّ للمكره الفسخ .

وذهب جمـهور أهل العلم: إلى عدم اشـتراط استطاعـة المكره على التورية ،

---

(١) «تبصرة الحكام» لابن فرحون: (٢/١٧٤) .

أو عدم استطاعته ، فإن المكرَه بحال لا يكون فيه تام الفكر ، وربما ينسى ويسهو عن أشياء تكون في باله ، لو كان الأمر طبيعياً .

والصحيح الراجح من أقوال أهل العلم: أن استخدام التورية كسبيل للخلاص من الإكراه واجب لمن استطاعها ، وتذكر بها ، وعرف مخرجها .

فإن التورية من صور الدفع، لكن لو نسيها أو لم يعرف مخرجها ، أو لم يعرف ما يقول ، أو ذهل عن إسلوب التورية، فإنه لاحرج عليه والحال هذه.

ومن استطاع التورية فلم يفعل ، فهذا لا يخرجه عن كونه مكرَهاً ـ لكنه يعتبر مقصراً في الذب عن نفسه ، ودفع المكره .

ومن أراد التوسع في فهم التورية ، وأحكامها ، فلينظر أعلام الموقعين للحافظ ابن القيم (٣/ ٢٣٣ ـ ٢٤٠)، والبخاري في الفتح (١٠/ ٦٠٩ ـ ٦١١).

فائدة:

ويجدر بنا أن نذكر فائدة مهمة تتعلق بما سبق ، فقد قدمنا أن لتحقق المقصود شروطاً ـ تقدم الكلام عليها ـ ومن ضمن تلك الشروط انتفاء المانع ، فالعمل إما أن يكون طاعة أو معصية ، والمانع إما أن يكون شرعياً أو غير شرعي ، فعلى هذا أصبح لدينا أربعة أقسام تحت قسمين:

١ ـ إذا كان العمل طاعة:

أ ـ فإذا كان المانع من أدائه شرعياً ، مثل من أراد الجهاد ، وكان الجهاد فرض كفاية ، فلم يأذن له والده أو والداه ، أو المرأة تريد الحج لكن ليس لها محرم ، ونحو ذلك ، فإنه في مثل هذه الأحوال يكتب للمرء الأجر والثواب بتأدية الطاعة الجديدة التي هي المانع من الطاعة الأولى .

ب ـ إذا كان المانع غير شرعي مثل الخجل من الناس ، أو عدم الحرص على الطاعة، أو نحو ذلك ، فإنه آثم على التقصير في أداء ماوجب عليه ، وقد لا يأثم إذا كان العمل مستحباً ، لكنه إذا هم بالعمل ، أو ابتدأ به ، ثم حصل المانع ، فإنه مأجور على ماقدم ، بل إنه تكتب له حسنة كاملة على الهمّ.

٢ ـ إذا كان العمل معصية :

أ ـ فإذا كان المانع شرعياً ، مثل خشية الله تعالى وخوف الآخرة ، وتذكر ما أمر الله به ، وما نهى عنه ، ونحو ذلك ، فإنه مأجور حيث تكتب له حسنة ، ألا وهي ما تجدد في نفسه ما سبق ذكره من الخشية وغيرها .

ب ـ وأما إذا كان المانع غير شرعي ، كمنع شخص له ، أو نسيانه لذلك العمل ، فهذا لا يكتب عليه شيء ، إذا كان في حال الهم ، وإذا كان قبل ذلك فهو غير آثم من باب أولى ، لقوله ﷺ: (إن الله تجاوز لي عن أمتي ماحدثت به أنفسها حتى تقول أو تفعل)[1] .

وهذا بالنسبة للمحرمات ، وأما المكروهات فإن المرء لا يأثم بفعلها في جميع الأحوال إلا إذا أقترنت بها أشياء من خارجها .

ويدل على التفصيل السابق حديث النبي ﷺ حيث قال: (إن الله كتب الحسنات والسيئات، ثم بين ذلك ، فمن همّ بحسنة فلم يعملها ، كتبها الله عنده حسنة كاملة ، وإن همّ بها فعملها ، كتبها الله عزّوجل عنده عشر حسنات، إلى سبعمئة ضعفٍ ، إلى أضعافٍ كثيرةٍ ، وإن همّ بسيئة ، فلم يعملها ، كتبها الله عنده حسنة كاملة ، وإن همّ بها فعملها ، كتبها الله سيئة واحدة)[2] .

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة: (من همّ بحسنة فلم يعملها ، كتب له حسنة ، ومن همّ بحسنة ، فعملها كتبت له عشراً إلى سبعمئة ضعفٍ ، ومن همّ بسيئة فلم يعملها ، لم تكتب ، وإن عملها كُتبت) .

وفي مسلم: (قالت الملائكة: ربِّ ! ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئةً ـ وهو أبصرُ به ـ فقال: أرقبوه ، فإنْ عملها ، فاكتبوها له بمثلها ، وإن تركها ، فاكتبوها له حسنة،إنما تركها من جرّاي).

وفي أخرى له: (قال الله عزوجل: إذا تحدث عبدي بأن يعمل حسنة ، فأنا أكتبها له حسنةً مالم يعمل ، فإذا عملها فأنا أكتبها بعشر أمثالها ، وإذا تحدث

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) متفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

بأن يعمل سيئة ، فأنا أغفرها له مالم يعملها ، فإذا عملها فأنا أكتبها له بمثلها).

وإلى هذا التفصيل ذهب إمام أهل السنة والجماعة أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ، وقد أطنب الكلام حول هذه المسألة ، بهذا التفصيل شيخ الإسلام في رسالة طبعت مستقلة بعنوان «الزهد والورع والعبادة» ، فمن أراد التوسع فلينظرها، فإنه كلام هام نفيس ، وبين منها مسألة مهمة، وهي الفرق بين الهمّ والإرادة ، وما هو أدنى منها ، وكيف يترتب الثواب والعقاب عليها .

٣ ـ أن يكون المكرَه ممتنعاً من الشيء الذي أكره عليه ، لولا وقوع الإكراه ، ثم إنه يمتنع متى ما حصلت له الفرصة لذلك ، مثل غياب المكره أو نائبه ، إذا كان غيابه رافعاً للإكراه ، وإن لم يكن فهو باق على إكراهه ، أو تيسر له سبب للنجاة لم يكن ميسوراً في بادىء الأمر .. وهكذا .

وهنا لابد من التعريج على مسألة وهي:

حضور المكره أو نائبه:

اشترط بعض أهل العلم ، وهم الحنفية ، حضور المكرِه أو نائبه بحيث يكون المكرَه تحت نظره ، كي يعد الإكراه صحيحاً ، ولم يشترط ذلك جمهور أهل العلم، والصحيح ما ذهب إليه الجمهور، فإنه لايشترط لصحة الإكراه حضور المكره ، أو نائبه بحيث ينظر إلى المكرَه ، بل يكفي تيقن أو غلبة ظن المكرَه وقوع ما هدده به المكره ، وتوعده به ، ولو كان المكره غائباً ، فإن كثيراً من السلاطين الظلمة من يصدر قراراً أو أكثر لا يستطيع الشخص أن يتعداه ، حتى لو لم يكونوا بحضوره ، كما أن وسائل الإكراه كثيرة ، وخاصة في زمننا ، فقد يحصل الإكراه باتصال هاتفي، أو ترك ورقة عند باب البيت من لص ، أو قاطع طريق، أو معتد ظالم، بل إن حصول الإكراه مع عدم رؤية المكره أمر واقع مشاهد وكثير جداً في زمننا ، فاشتراط الحنفية نظر المكرِه أو نائبه مما يعد قاصراً في مفهوم العصر ، إلا أن يقال بأن الشرط هو نظر المكرِه ، أو نائبه ، أو ما يقوم مقام هذا من الوسائل الحديثة والأساليب الجديدة ، ولو كان على بعد أو من مسافات ، ونحو ذلك.

٤ ـ عدم إظهار المكره ما يدل على اختياره ورضاه:

يجب على المكرَه أن لا يظهر ما يدل على الرضا والاختيار ، فلو حصل منه ذلك فإنه لا يعد مكرَهاً ، وإلا إذا كان هذا الذي أظهره جزءاً مما أكره عليه ، وسبب ذلك ، أن المكرَه ماسمي مكرهاً إلا لأنه أكره على فعل لايحبه ولا يرضاه ولا يريده ، بل يكرهه ويأباه ، فإظهاره علامة أو أكثر للرضا والاختيار مما يقدح في صحة إكراهه .

مخالفة المكرَه لما أكره عليه:

وهل تعد مخالفة المكرَه عليه بحيث يفعل غير الذي أكره عليه ، بزيادة أو نقص أو تغيير ، إكراهاً؟

لأهل العلم في ذلك مذاهب:

١ ـ ذهب الشافعية[1] إلى اعتبار المخالفة مطلقاً ، وقالوا: إنه ينبغي للمكرَه.

أنْ يأتي بما أكره عليه دون زيادة أو نقص أو أي تغيير ليكون مكرهاً ، فإذا فعل شيئاً من ذلك وقع ، ولم يعد إكراهاً ، بل جعلوه مختاراً في مثل هذا الحال ، وتعليلهم هنا واضح ، وهو: اعتبارهم مجرد المخالفة ـ مهما كانت ـ دلالة على الاختيار ، وهذا غير مقبول مطلقاً ، كما سيأتي بعد .

٢ ـ وذهب المالكية[2] ومن وافقهم: إلى عدم اعتبار المخالفة مهما كانت من زيادة أو نقص أو تغيير ، من جنس الفعل أو غيره ، بل أخرجوا المكره عن دائرة التكليف ، وتعليلهم لهذا: إنّ المكره كالمجنون . وهذا التعليل غير مقبول، لأن المجنون غير مكلف أصلاً ، بالنص والإجماع ، أما المكرَه فإنه لم يكن مكرَهاً إلا لإنه مكلف ، لكنه فقد شرطاً من شروط التكليف بقدر معين، والفرق واضح بين المجنون والمكرَه ، وبه يفسد ماذهبوا إليه من القياس ، فإنه «قياس مع الفارق» .

---

(١) «نهاية المحتاج»: (٦/٤٣٥) .

(٢) «تبصرة الحكام»: (٢/١٧٤) .

٣ - وذهب أكثر أهل العلم من الحنابلة[١] والحنفية[٢] ومن وافقهم إلى التفصيل في ذلك ولم يطلقوا القول ، فقالوا:

أ - إذا كان التغيير نقصاً من جنس المكرَه عليه ، فهو غير ملزم ، يعني: إكراه.

ب - إذا كان التغيير زيادة من جنس المكرَه عليه ، فالزيادة ملزمة وجائزة، دون المقدار المحدد بالإكراه ، يعني: أن الإكراه لا يشمل الزيادة .

جـ - التغيير أو العدول إلى شيء غير المكره عليه ، يعد ملزماً أي واقعاً ولا يعد من ضمن الإكراه.

وأما الصحيح فإنه التفصيل لكن كالآتي:

أ - إذا كان ينقص من جنس ما أكره عليه ، فهذا غير ملزم ، وهو في دائرة الإكراه . وهذا أوضح من الشمس في رابعة النهار .

ب - إذا كان تغييراً نحو الأقل ضرراً (من غير جنس ما أكره عليه) ، فهذا غير ملزم كذلك ، وهو في دائرة الإكراه . وسبب كون هذا التبديل أو الاختلاف في الأول والثانية إكراهاً ، أنهما من وجوه دفع الإنسان عن نفسه ، وهو دفعه الضرر الأكبر بالضرر الأقل وهذا فقه صحيح، وهدي معتبر ينبغي للمسلم أن يتنبه له ، ويهتم به ، فإن من أصول الشريعة دفع الضرر الأكبر بالضرر الأقل ، لأن الشريعة جاءت لتعطيل المفاسد فإن لم يمكن فتقليلها ، وهذا من هذا، وهذا يشمل المكرَه وغير المكرَه ، بأن يرتكب أخف الضررين أو الشرين ليدفع أعظمهما ، ولهذه القاعدة وهذا الأصل شواهد كثيرة جداً من الكتاب والسنة وهدي السلف ، بل إنهما من الأصول العظيمة التي جاءت بها الشريعة ، وهي التي توافق الفطرة السليمة ، ومن أراد فهم هذه القاعدة جيداً، فلينظر في كتب شيخ الإسلام ، فإنه فصل في هذه المسألة وركزّ عليها ، ودندن حولها كثيراً ، بل إنه قال: «ليس الفقه معرفة الخير من الشر ، وإنما الفقه معرفة خير الخيرين وشر الشرين» ، وأحياناً ينقل هذا القول عن بعض الحكماء.

---

(١) «الإنصاف»: (١٢/١٣٣) .

(٢) «المبسوط»: (٢٤/٥٢) .

جـ ـ وهكذا إذا قصد المكرَه إيقاع ماهو أقل مما أكره عليه (من جنسه أو من غير جنسه) ، فوقع ماهو زائد أو أعظم ، فإنه غير ملزم ، والله تعالى يقول: ﴿فاتقوا الله مااستطعتم﴾ .

ولا يكاد المرء يتصور أن المرء إذا أكره على أخذ ماله كله فأعطى بعضه ليتخلص ، أو أكره على انتهاك عرضه فأعطى ماله ، أو أكره على هبة أرضه كلها فوهب بعضها .. ونحو ذلك .. أقول لا يكاد المرء يتصور كيف يلزم المكرَه بما فعل بخلاف مالو فعل ماهو أشر من ذلك .. وهو ما أكره عليه .. ويكاد الأمر من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى ذكر الأدلة الشاهدة عليه .

د ـ إذا كان التغيير زيادة من جنس ما أكره عليه ـ قصداً ـ فهذه الزيادة ملزمة وهي خارجة عن الإكراه ، لأنه فعلها باختياره ، ولا مبرر لها ، دون مقدار الفعل الذي أكره عليه .

هـ ـ إذا كان التغيير إلى جنس غير جنس ما أكره عليه بحيث يكون أعظم ضرراً فإنه ملزم ، ولا يدخل تحت الإكراه ، لأنه لا مبرر له أيضاً ، ومفعول بالاختيار ، إلا إذا غير القصد ، كما تقدم .

ونقول أيضاً: إنه لا نكاد نصدق أن يفعل عاقل أحد هذين الأمرين ، وكيف يمكن الجمع بين مفهوم المكرَه والإكراه ، وأن يبغض ويكره هذا الفعل ، وبين أن يختار إنزال ضرر بنفسه أعظم مما يريد المكره !

المكره به أو وسائل الإكراه:

وهي الأمور «الوسائل» التي يستخدمها المكره ليحمله على فعل ما يريده ، ولا يريده المكره ، والوسائل ، جمع وسيلة: وهي ما يتوسل بها ، أي يتوصل بها إلى الشيء ، قال تعالى: ﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾[1] ، أي السبب الذي يوصلكم إليه ويربطكم به[2] .

والوسائل كثيرة جداً لا تحصى إلا بعمومات ، لكن لا بد لها من ضوابط ، ومنها ما يحصل بها الإكراه ، ومنها ما لايحصل بها ، وإذن فهي قسمان:

---

(١) «سورة المائدة»: (٣٥) .

(٢) انظر «مختار الصحاح» ، «ولسان العرب» في مادة «وسل» .

أولاً: وسائل يحصل بها الإكراه:

وهذه قد ثبت بعضها بالنص والإجماع، وبعضها قيس على ذلك ، ومنها ما وقع فيها الخلاف ، ونذكر أهم تلك الوسائل فيما يلي:

١ ـ التهديد بإتلاف النفس كلاً أو جزءاً من جسد الإنسان ، خاصة ماكان منه مصحوباً بشيء من العذاب وبهذا قال الأئمة جميعهم ، وعليه دلت الأدلة الصحيحة .

٢ ـ التهديد بإتلاف المال أو جزئه الذي يتضرر به صاحبه . وهذا هو الصحيح من أقوال أهل العلم ، وهو وسط بين طرفين: أولهما: من اعتبر أي مال كان سواء تضرر به صاحبه أم لم يتضرر ، كما ذهب إلى ذلك الظاهرية[(١)]، والمالكية[(٢)]. وثانيهما: من لم يعد إتلاف المال إكراهاً بأي وجه كان ، كثيراً أم قليلاً ، ضاراً كان أم غير ذلك ، وهو قول الشافعي رحمه الله، وكما نقله عنه صاحب « تيسير التحرير »[(٣)] وغيره ، وقال به بعض الشافعية، وطائفة من المالكية . والصحيح الوسط ، فاعتبار أي مال كان لا يصح ؛ لأن الشيء الذي لا يحدث ضرراً مادياً ولا معنوياً على الإنسان لا يجوز أن نعتبره إكراهاً ، وعدم اعتبار أي مال كان لا يصح ، لما يأتي:

عن أبي هريرة ، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ ، فقال: يارسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذَ مالي ؟ قال: (فلا تعطه مالك) ، قال: أرأيت إن قاتلني ؟ قال: (قاتله) ، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: (فأنت شهيد)، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: (هو في النار) [(٤)] .

وقال ﷺ: (من قتل دون ماله فهو شهيد)[(٥)] . فشيء يجوز بل قد يجب أن تقاتل عنه وتقتل من تعدى عليك يريده ، وإذا قتلته كان في النار ، وإذا قتلت فأنت شهيد ، لاشك أنه من وسائل الإكراه .

---

(١) «المحلى»: (٨/٣٣٠) .

(٢) «الشرح الصغير»: (٢/٣١٤) .

(٣) «تيسير التحرير»: (٢/٣٠٩) .

(٤) رواه مسلم .

(٥) رواه مسلم ، والأربعة عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما .

ثم إن المال معدود عند علماء الأمة واحداً من خمسة أشياء هي «الضروريات» ، وهي أعظم ما يجب على المسلم أن يحافظ عليه ويصونه ، ويضعه في الموضوع الذي أمر به الشرع الحكيم .

٣ ـ الحبس المهين: وقلنا المهين ، فإنه ليس كل حبس يعد إكراهاً ، ويختلف الأمر باختلاف أحوال الناس ، من شريف ووضيع ، وصحيح وسقيم، ورجل وامرأة ، وهكذا . وبهذا قال جمع من أهل العلم .

٤ ـ الضرب المبرح أو المهين ، فالصفعة تؤثر في الشريف ولا تؤثر في الوضيع عشر صفعات ، وقد قال بهذا القول ـ بتفاصيل ـ جمع من أهل العلم[1] .

٥ ـ تعطيل حاجات الإنسان وحقوقه التي يتضرر بمنعه منها: وقد ذهب إلى هذا بعض أهل العلم[2] .

٦ ـ الأمور التي تخدش بالشرف ، كالاتهام بالعرض على النفس ، أو من يقرب من الإنسان بحيث يتضرر بذلك . وينبغي اعتبار الفرق في مراتب الناس فالعالم ، والتاجر ، وقائد القوم يتأثرون بما لا يتأثر به غيرهم ، وهكذا . وقد قال بهذا القول ـ بهذا التفصيل ـ جماعة من أهل العلم[3] .

ثانياً: وسائل لا يحصل بها الإكراه:

وهي الوسائل التي لا يحصل للإنسان بها ضرر ، ولا يلحق به أذى ، وإن حصل فإنه طفيف غير معتبر . وأمثلة ذلك كثيرة جداً ، منها:

منع الشخص من الوصول إلى بلد معين ، يمكنه أن يعيش في بلد غيره ، ولا ضرورة للوصول إليه من هجرة، أوجهاد، أو غير ذلك ، ومثل منع الرجل من الزواج من امرأة معينة ، وكذا منعه من إكمال دراسته ـ خاصة الدنيوية ـ في بلد ما ، أو عدم حصوله على رتبة عسكرية أو مدنية ، وكذا لا يعد إكراهاً، التهديد الذي علم أن صاحبه غير جاد فيه ، أو أنه غير فاعل لما هدد،

---

(١) «تبين الحقائق»: (١٨٢/٥) ، «المغني»: (١٢٠/٧) ، «حاشية ابن عابدين»: (١١٠/٥) .
(٢) «نهاية المحتاج»: (٣٧٥/٣) ، «الكافي»: (٧٦٦/٢) ، وغير ذلك من المصادر .
(٣) «تبصرة الحكام»: (١٧٤/٢) ، «نهاية المحتاج»: (٤٣٧/٦) .

لسبب أو آخر .

أما في زماننا فقد توسع الناس كثيراً في عدِّ وسائل الإكراه ، فجعل كثير من الناس كل ماتقدم إكراهاً ، بل جعلوا منع الحلويات ، وبعض الكماليات عنهم إكراهاً ، بل أصبح كثير منهم يتهافتون في طاعة الطواغيت ، ويتسابقون في عبادتهم ، ولو أدى ذلك إلى قتل أقوام مسلمين، وانتهاك أعراضهم، واستحلال أموالهم ، وغير ذلك من المفاسد ، وقد بين ربنا سبحانه ضلال هؤلاء في مواضع كثيرة من كتابه الكريم ، لاتخفى على كل مسلم ، بله المتدبر.

فهذه كلها وأمثالها ليست من صور الإكراه ، المعتبر شرعاً .

ولا يكونن ببال أحد أن الأمر لا ضابط له ، بل له ضوابط رصينة ذكرها أهل العلم ودللوا على صحتها ، ولا بد من الوقوف عندها ، ومعرفتها ، ونلخصها بما يأتي:

١ ـ **حصول الضرر والأذى في النفس ، أوالمال ، أو العرض والشرف** ، ولا يكون هذا أذى بسيطا طفيفاً غير مؤثر على الإنسان .

وأما تقدير ذلك فإنه راجع إلى العرف الصحيح ، واللغة إضافة إلى القياس والنظر الصحيح على ماورد من أدلة ، وذلك لاشك سيختلف حكمه باختلاف الناس وأحوالهم بين رجل وامرأة ، وصغير وكبير ، وشريف ووضيع ، وصحيح وسقيم ، وهو يختلف أيضاً باختلاف الأوقات في الليل أو النهار ، وأمام الناس أو بالخلوة ، كل ذلك وأمثاله معتبر عند أهل العلم .

وإلى هذا ذهب جمع من العلماء ، بل ادعى بعضهم الإجماع على هذا الشرط.

ويرجح ما سبق أن الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد جميعاً بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، ورفعت الحرج عن العباد ، وأمرت بدفع الضرر ما استطاع المسلم إلى ذلك سبيلاً .

وسواء كان هذا الضرر بالشخص نفسه ، أم بغيره من المسلمين ، خاصة أولياءه وعصبته ، ولكن كل شيء يقدر بقدره من جهة المكرَه وما أكره عليه .

فائدة :

والصحيح هو اعتبار الضرر حتى لو كان على غير ذلك الشخص ، سواء كان ذلك الغير من عصبته أم من غيرهم من المسلمين ، فوقوع الضرر على أي شخص من عصبة الرجل، أو زوجه ، أو صديقه، أو ضيفه ، أو أي شخص مسلم ، فإن هذا كله يعد من صور الإكراه والحال هذه .

قال تعالى: ﴿قال ياقوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم ، فاتقوا الله ولاتخزون في ضيفي﴾[1] ، وكما قال تعالى: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾[2]، وقال النبي ﷺ: (المسلم أخو المسلم لا يسلمه ولا يظلمه ولا يخذله) [3] ، وكما في قصة السرية الذين قبَّل قائدهم رأس هرقل من أجل أن يعفو عنهم جميعاً ، والأدلة في إثبات ذلك كثيرة .

لكن شموله لعموم المسلمين ليس على إطلاقه ، فلو أكره شخص على بيع عبده أو أمته وإلا قتل مسلم ، فإن هذا إكراه معتبر ، وكذا لو أكره على ترك بيته وإلا هدمت قرية ، أو سبيت ذراري ، ونحو ذلك .

وأما لو أكره رجل على بيع عبده ، أو أمته، أو داره ، وإلا بيع عبد أخيه، أو أخذت أمته ، أو أخرج من داره وأجبر على بيعها ، وأمثال ذلك ، فإن هذا لا يعد إكراهاً .

والضابط لتقدير ذلك الأمر هو اعتبار مقدار الضرر ، فمتى كان الضرر على النفس أو على الغير بفعل ما يكره عليه الشخص، أكثر من الترك ، وجب الترك ، وإذا كان العكس ، وجب العكس «يعني فعل ماأكره عليه» .

وقد تقدم بيان كيف يقدَّر الضرر.

وفي هذا القول توسط واعتدال بين:

أ ـ الطائفة التي حددت ذلك بالأصول والفروع. كما ذهب إلى ذلك بعض

---

(١) «سورة هود»: (٧٨) .

(٢) « سورة الحجرات»: (١٠).

(٣) متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما .

أهل العلم من الشافعية [1] ، والمالكية [2] . أو من هدده بالمحارم ، كمعظم الحنفية[3]، وطائفة من الشافعية[4] ، أو من هدده بمن يهمه أمرهم لعلاقة معينة، كالأحبة ، والعبيد وغيرهم ، كما ذهب إلى هذا بعض الحنفية[5] ، وطائفة من الشافعية ، وجمع من الحنابلة [6] .

ب ـ الطائفة الثانية: وهم من أطلق الكلام ، ولم يجعل لذلك حداً ، كابن حزم[7] رحمه الله تعالى .

قال البخاري في صحيحه: «باب يمين الرجل لصاحبه أنه أخوه إذا خاف عليه القتل أو نحوه »: وكذلك كل مكره يخاف فإنه يذب عنه المظالم ويقاتل دونه ، ولا يخذله ، فإن قاتل دون المظلوم فلا قوَد عليه ولا قصاص ، وإن قيل لتشربن الخمر، أو لتأكلن الميتة، أو لتبيعنّ عبدك، أو تهب هبة ، وتحل عقدة، أولتقتلن أباك ، أو أخاك في الإسلام ، ما سعة ذلك ، لقول النبي ﷺ: (المسلم أخو المسلم) .

ثم ذكر من فرّق بين ذي الرحم المحرم وغيره ، ثم قال: «فرقوا بين كل ذي رحم محرم وغيره ، بغير كتاب ولا سنة ، وقال النبي ﷺ: (قال إبراهيم لامرأته: هذه أختي ، وذلك في الله) . وقال النخعي: إذا كان المستحلف ظالماً فنية الحالف ، وإن كان مظلوماً فنية المستحلف ». أ.هـ . ثم روى حديث ابن عمر: (المسلم أخو المسلم) ، وحديث أنس: (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً) ، وحديث عمر: (إنما الأعمال بالنيات) .لتأييد ماذهب إليه . انظر ذلك كله في «فتح الباري»: (١٢/ ٢٧٢ ـ ٢٧٤) .

---

(١) «حاشية الجمل»: (٤/ ٣٢٤) .

(٢) «الشرح الصغير»: (٢/ ٣١٤) .

(٣) «المبسوط».

(٤) «نهاية المحتاج»: (٤/ ٤٣٧) .

(٥) «البحر الرائق»: (٨/ ٨١) .

(٦) «غاية المنتهى»: (٣/ ١١٤) .

(٧) «المحلى»: (٨/ ٣٣٠) .

٢ ـ **أن يكون هذا الضرر عاجلاً ، أو آجلاً لكنه قريب** ، مع تيقن ، أو غلبه ظن المكره بوقوع ماهدد به ، ولايكون بعيداً ، وتقدير هذا يرجع إلى نوع ومقدار ما أكره عليه ، وحال المكره ، ووسيلة الإكراه ، ثم إن هذا القول هو توسط بين طائفتين:

الطائفة الأولى: **شددوا في الأمر** فقالوا: لا بد من وقوع شيء من الأذى ، أو أن يكون هذه الساعة، أو هذا اليوم ، أو أن يكون السيف على رقبة المكره، وما أشبه ذلك .

الطائفة الثانية: **توسعت في ذلك** فلم تحدد مدة ، سواء كان في الوقت متسع للتخلص أم لم يكن .

والصحيح ماتقدم ، فلو هدد الشخص بأمر في المستقبل ، في الغد ، أو بعد شهر أو أكثر ، وهو يعلم أن هذا الأمر سيقع ، ولكن لديه فرص للتخلص فإن هذا لا يعد إكراهاً ، أو إن الأمر الذي سيقع بعيد الأمد ، واحتمال زوال سلطة المكره غالبة على الظن ، أو متيقنة خلال هذه الفترة ، فهذا ليس بإكراه أيضاً .

وأما من هدد بإيقاع ضرر به بعد يوم، أو أيام أو أكثر ، ولا حيلة له في الخلاص، فهذا إكراه ، وكذا لوهدد مكرَه من مجرم، أو عصابة، أو غير ذلك، بإيقاع الضرر بشخص ما، ولم يحددوا لذلك موعداً ، وإيقاعهم له متيقن، أو شبه ذلك ، وهكذا .

ويكون ذلك بحسب تعلقه بالأمور التي ذكرناها: « المكرَه ، وسيلة الإكراه ، المكره عليه» .

٣ ـ **أن تكون الوسيلة أشد من التصرف**: يجب مراعاة العلاقة بين الوسيلة المكره بها وبين التصرف من جهة ، وبين الوسيلة والمكرَه من جهة أخرى .

فلا بد أن تكون الوسيلة التي هدد بها المكره أعظم من التصرف ، فيكون فعله بموجب الإكراه دفعاً للضرر الأكبر بالضرر الأصغر ، فالمهدد بالقتل على أن يطلق زوجته ، أو يهين عبده ، أو سيارته ، أو يتلف ماله، ونحو ذلك، يكون ضرره بفعل ما أكره عليه أهون من خلافه ، فيترجح إكراهه ، فيأخذ بأخف

الضررين ليدفع أعظمهما. أما لو كانت الوسيلة المكره بها أخف ضرراً من التصرف ، ففي هذه الحالة لا يكون مكرهاً ، بل يتحمل ماهدد به من الوسيلة، ولا يفعل الفعل المكره عليه، مثل من هدد على قتل إنسان بأن يقتل هو ، فإن حفظ النفس ليس بأولى من حفظ الغيرفي مسألة القتل ، وكذا من هدد بأخذ ماله على أن يقتل إنساناً ، أو يهتك عرضاً ، أو من هدد بأخذ بعض ماله على أن يحرق منزل صاحبه ، أو نحو ذلك ، فكل هذا لا يعد إكراهاً .

وكذا لابد من اعتبار العلاقة بين الوسيلة وبين المكره ، فإن أحوال الناس تختلف ـ كماتقدم ـ بين شريف ووضيع ، وكبير وصغير، ورجل وامرأة، وقوي وضعيف ، فالمقياس لخوفهم، ولتحملهم، وصبرهم، وجلدهم، وتقديرهم للأمور مختلف .

فالوضيع لا تؤثر به الصفعة وربما أثرت في غيره ، ولا يؤثر في امرأة تريد الطلاق إكراهاً على فعل ، بأن تطلق، والضرب البسيط يتحمله غالب الناس ، وقد لا يتحمله الشيخ الكبير والمرأة الهزيلة .

وهذان الأمران معتبران عند أكثر أهل العلم إن لم أقل جميعهم[1] .

٤ ـ **أن تكون خارجه عن إرادته ورضاه وقدرته: وبيان ذلك:** إن الوسيلة التي يحمل عليها المرء لا يكون بها الإكراه التام حتى تكون خارجه عن إرادته ورضاه خروجاً تاماً ، ولا يشترك بإرادته أو ببعضها في اتباع ما أكره عليه . فمن أكره على شرب الخمر فلا يجوز أن يشترك في ذلك بأن يتلذذ بشربها ، ومثل الذي يكره على الزنا فينتصب ذكره، أو المرأة تكره على الزنا فتمكن نفسها من غير دفع وتلذذ بذلك، فإن الإثم يحصل بقدر الاشتراك بالإرادة ، كما تقدم وكذا بضعف الدفع مع القدرة. ولا تكون الوسيلة تامة في الإكراه إلا إذا أخرجت عن إرادته وقدرته تماماً ، على أن الأمر يختلف باختلاف الناس ، وقواهم ، وطاقاتهم ، ومفاهيمهم، وتقديرهم للأمور .

---

(١) انظر «المبسوط»: (٤٩/٢٤) ، «كشاف القناع»: (١٤١/٣) ، «فتح العلي المالك»: (٧/٢)، «إعانة الطالبين»: (٥٧/٢) .

المكره عليه:

وهو التصرف الذي يأمر المكره المكرَه أنْ يقوم به على سبيل الإكراه، والجبر، والقهر دون رضاه وإرادته واختياره ـ يعني المكرَه ـ ويكون بوسيلة من وسائل الإكراه. وهذه التصرفات (المكره عليه) لا حصر لها، وتتفاوت تفاوتاً كبيراً ولها أهمية، فمنها: القتل، والضرب، والحبس، والطعن بالشرف، والتسخيف، والكلام البذيء، وغير ذلك كثير، وهي من الأهمية بمكان بحيث يتعلق تقدير الأمر هو إكراه معتبر أم لا؟ وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من معرفة هذا الأمر معرفة جيدة، ويمكن التمييز بها بين ما يمكن أن يكون عليه الإكراه، وما لا يكون.

شروط المكره عليه:

أولاً ـ أن يكون المكرَه ممتنعاً عن ذلك الفعل قبل الإكراه:

يجب أن يكون المكرَه ممتنعاً عن التصرف المكره عليه قبل الإكراه، وهذا الامتناع له أسباب هي:

١ ـ امتناعه لتحريم الشرع له: مثل الكفر، والقتل، والزنا، والربا، والخمر، فالمسلم يمتنع عن قول أو فعل؛ لتحريم الشرع له، أو بمعنى آخر بايجاب الشارع له بتركها[1]. وأما غير ذلك:

أ ـ فلايعد إكراهاً مثل الإكراه على فعل المباح، أو المكروه في حال لا يتعذر به المكرَه، كالأكل، والشرب، والزواج، والجلوس، والقيام، والمشي، وغير ذلك.

ب ـ أن يكون ذلك بأداء واجب، وجب عليه، مثل: إداء الزكاة في وقتها، أو كفارة اليمين، أو الصيام في رمضان مع عدم عذره بعدم الإداء.

جـ ـ وكذا لا يعد إكراهاً ماكان يحقق له مصلحة ضرورية مثل إكراهه على أنْ يأكل ما يحتاج إليه، أو ينفق على نفسه ما يسد حاجته ولا يكون عليه بذلك ضرر.

---

(١) «الاختيار»: (١/ ٢٧٥).

د ـ كذلك لا يعد إكراهاً إذا كان المكره عليه يعود على المكره نفسه ، مثل أن يكره رجل رجلاً على أن يبيع للمكرِه داراً، أو يطلق زوجته، أو يهب عبداً له ، أو يتلف له مالاً ، ونحو ذلك . فهذا كله إذن للمكرَه بأن يفعل هذه الأشياء ، بل هي أعظم من الإذن المجرد، أو الوكالة، ولادخل لها بموضوع بحثنا .

٢ ـ يمتنع لحقه به يعني إنه بالإكراه ينتزع من حقه، مثل: ملكية العقارات، والأموال ، وحقه بالبيع ، والهبة، والصدقة بها .

٣ ـ تعلق حق الغير به: مثل ، مال غيره، أو ملك غيره من عقار وغيره ، فيمتنع الإنسان من عتق غير عبده ، أو تطليق غير زوجته، أو اتلاف غير ماله، وقد جمع النبي ﷺ ذلك بقوله: (كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه) .

ثانياً ـ أن يكون القيام بهذا التصرف تخلصاً مما توعده المكرِه به ، وهدده ، ولا يكون خلاصه إلا بهذا:

وذلك لأن الإقدام على التصرف المكره عليه، إنما يكون لدفع الضرر عنه، وذلك بدفع الضرر الأعظم بالضرر الأقل .

فلو أكره شخص على أن تقطع يده إذا لم يقطعها هو لم يجز له قطعها؛ لأنه لم يدفع ضرراً ، بل بقي الضرر عليه ذاته ، وهو قطع عضو منه، وكذا من أكره على أن يطلق وإلا طلقت منه زوجته، أو أن يشرب خمراً وإلا أوجر في فمهِ، أو أن يفعل بشخص الفاحشة وإلا فعل به ، ونحو ذلك ، فإن هذه الأمور ونحوها ليس بها دفع الضرر أكبر بضرر أقل ، بل ليس فيها دفع ضرر مطلقاً ، فإن الأمر واقع به ، بل إنه إذا لم يفعل ماأكره عليه كان أقل ضرراً؛ لأنه يكون أبعد عن الإثم ، والاشتراك في الجرم ، وتعدي الحرام .

أما لوقيل له إقطع إصبعك وإلا قطعنا عضوك ، أو اقطع يدك وإلا قتلناك، أو أتلف مالك وإلا أحرقنا بيتك ومالك، ونحو ذلك، فهذا من الإكراه ويحق له أن يفعل ما أكره عليه.

وأما قول بعضهم بأن صيغة « اقتل نفسك وإلا قتلتك إكراه» ، فهذا غير

صحيح، والمقصود إن لا بد أن يترتب على فعله لما أكره عليه خلاصة مما هدد به ، وأن لا يقع به نفس الضرر أو أعظم[1] .

وأمر آخر: وهو أنه لا يكون خلاصة إلا بهذا ، فمن استطاع الخلاص بغير ذلك بالدفع، والهرب ، أو بأن يفعل فعلاً أقل ضرراً مما أكره عليه، أو يقول قولاً أهون له مما أكره عليه ، فإن الواجب عليه أن يراعي ذلك، غير أن هذا الأمر يختلف باختلاف فهم الناس وقدراتهم .

ثالثاً ـ أن يكون المكره عليه «ظلماً» وليس حقاً وجب عليه:

إن الإنسان قد يمتنع عن فعل أو قول؛ إما لأنه حرام؛ أو لأنه يهدر حقاً له، أو ليس هو من حقه إذ هو حق غيره كما تقدم ، وقد يمتنع أحياناً عن شيء لمماطلة ، أو تعسف، أو نحو ذلك .

فإذا أكره الإنسان على أداء واجب عليه، أو حق وقع ، فهذا ليس بإكراه ، وهو بهذا غير مظلوم، ولا متضرر ، بل إن أمور الناس قد تستوجب مثل هذا التصرف من الحاكم، أو السلطان ، مثل: المدين الغني المماطل، فإن النبي ﷺ يقول: (مطل الغني يحل عرضه وماله)[2]، وكذا من لم ينفق على عياله النفقة الواجبة مع استطاعته ، يقول النبي ﷺ: (كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يعول)، وفي أخرى: (كفى بالمرء إثماً أن يحبس عمن يملك قوته)[3] ، وفي سؤال هند «زوج أبي سفيان ..»[4] الحديث ، ومثل من أكره على أن يزوج موليته «بنت أو أخت أو أم » لمن يستحق الزواج منها وهي راضية، ولكنه متعسف لا يريد تزويجها ، أو يريد الإضرار بها، فهذا ليس من صور الإكراه ، وإذا أجبر عليه شخص وقع وكان صحيحاً ، ولم يحق للمجبور الرجعة عن ذلك، خاصة ماجعله الشرع واجباً عليه: من العبادات والمعاملات ، وغيرها .

---

(١) «غاية المنتهى»: (٣/ ٢٦٠) .

(٢) رواه البخاري .

(٣) هذه رواية مسلم ، والتي قبلها رواية أبي داود والنسائي ،وسندهما ضعيف ، لكنه صحيح برواية مسلم .

(٤) متفق عليه ، والحديث في شكوى هند زوجة أبي سفيان من زوجها ؛ لشحة وقلة إنفاقه على أهل بيته .

رابعاً ـ أن يكون الإكراه واقعاً على نفس التصرف لا على غيره:

ومعنى ذلك أن الإنسان إذا أكره على شيء ففعل شيئاً آخر غير ماأكره عليه كان فعله ذلك صحيحاً، فلو أكره رجل على أخذ ماله فوهبه، أو أخذ داره فباعها، أو نحو ذلك، فهذا التصرف صحيح، ولا يعد إكراهاً، لأن الإكراه وقع على الفعل الأول وليس على الثاني، حتى لو كان سبباً للتصرف الثاني ، بهذا قال غير واحد من أهل العلم ، فهو مذهب الحنفية، والحنابلة ، والظاهرية، والراجح عند الشافعية، وقول عند المالكية، «لكن مع التفصيل الذي قدمناه» .

وأما من الجهة المقابلة ، وهو المشتري مثلاً فنقول:

١ـ أن يكون المشتري هو المكره نفسه فهذا لم يغير الأمر، بل هو غاصب ظالم.

٢ ـ أن يكون غيره وله حالان:

أ ـ أن لا يعلم بما حصل من الإكراه ، فهذا لاحرج عليه بالاتفاق .

ب ـ أن يعلم بالإكراه ، فهذا قد جرى فيه الخلاف ، فذهب طائفة من علماء الشافعية إلى عدم صحة مثل هذا البيع ، وذهب الجمهور إلى صحة وقوعه ، والصحيح أنه يقع بشرط عدم الغبن والظلم من قبل المشتري ، وهذا يشمل المضطر ، والمكرَه ، وكذا إذا كان بإمكان البائع أن يتفادى هذا الأمر، فلم يفعل، وقد دلت الأدلة على صحة هذا ، فكثيراً ما يبيع الإنسان شيئاً ؛ لأنه مضطر لبيعه، بل قد يهب شيئاً ؛ لاضطراره لذلك فهذا صحيح .

أنواع الإكراه:

يقسم الإكراه بعدة اعتبارات:

أولاً: يقسم باعتبار المكره عليه إلى قسمين:

١ـ **الإكراه بحق**: وهو الإكراه على أمر وجب شرعاً ، ويعبرعنه أحياناً «بالجبر» و«الإجبار» ، ؛ للتمييز كإجبار الحربي ، والمرتد على الإسلام ، وإجبار المديون على أداء دينه الذي حل أجله، ونحو ذلك . قال تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم

واقعدوا لهم كل مرصد ..﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ونفصل الآيات لقوم يعلمون﴾[1]، وقال النبي ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإن هم فعلوا ذلك عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا بحقها)[2]، وقال: (ومن منعها ـ يعني الزكاة فإنا آخذوها وشطر ماله)[3]، أما قوله سبحانه: ﴿لا إكراه في الدين﴾[4]، فإن الراجح من أقوال أهل العلم في هذه الآية أنها خاصة بأهل الكتاب، وهو قول أكثر العلماء من الفقهاء والمفسرين، وهو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله.

قال شيخ الإسلام، «في الإكراه بحق وإنه واقع صحيح»: «كالمقاتلين من أهل الحرب حتى يسلموا إن كان قتالهم إلى الإسلام، أو إعطاء الجزية إن كان القتال على أحدهما، كما قال تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم﴾ إلى قوله: ﴿فخلو سبيلهم﴾، وكما قال ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس ..) الحديث».

إلى أن قال: «وكما في الصحيح من أبي هريرة قال: (بينما نحن عند النبي ﷺ، إذ خرج علينا رسول الله، فقال: (انطلقوا إلى يهود)، فخرجنا معه حتى جئنا بيت المدارس، فقام النبي ﷺ، فناداهم فقال: (يا معشر يهود أسلموا تسلموا)، قالوا: قد بلغت يا أبا القاسم، فقال: (ذلك أريد)[5]»[6]. أ.هـ.

وإذا وقع الإكراه بحق فإن التصرف المكره عليه صحيح، ولا يحق لمن فعله أن يتراجع عنه، ولايأثم من أجبره، بل يجب ذلك أحياناً مثل ماتقدم.

٢ ـ الإكراه بغير حق: وهو الإكراه على تصرف محرم، وشبه ذلك، وهو موضوع بحثنا، وإلى هذا التقسيم ذهب علماء الحنابلة، كما تقدم، والظاهرية، كما فعل ابن حزم في مُحلاه وهو اختيار شيخ الإسلام، وقد فصل في ذلك تفصيلاً حسناً.

---

(١) «سورة التوبة»: (٥ ـ ١١).

(٢) متفق عليه من حديث ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم، وغيرهما.

(٣) رواه أبو داود واللفظ له، والنسائي وأحمد، وصحح إسناده يحيى بن معين، والذهبي، انظر «نيل الأوطار»: (١٧٩/٤).

(٤) «سورة البقرة»: (٢٥٦).

(٥) متفق عليه.

(٦) «الاستقامة»: (٣٢٠/٢ ـ ٣٢١).

ثانياً: ويقسم الإكراه باعتبار المكره به إلى:

١ـ **إكراه ملجئ «تام»:** وهو مايتعلق بالضروريات الخمس «الدين ، العقل، النفس ، النسل، المال» .

وبه يفسد الاختيار ويعدم الرضا ، كمن جرد عليه السيف بحيث لايمكن دفع ذلك ، ومن أججت له نار لا يمكنه الهرب منها ، أو هدد بقطع عضو من أعضائه ، أو ضرب متلف مبرح ، ومن هدد بعرضه وماله الذي يتضرر به..، وما شابه ذلك ، فهذا وأمثاله إكراه ملجئ يحمل صاحبه أن يفعل ما أكره عليه، وفق ماتقدم، ومما يعد ملجئاً كذلك من هدد بغيره من أب ، أو أخ ، أو أحد فروعه أو أصوله ، أو صديق بل ومسلم، بأن يفعل به شيء ، مما تقدم ذكره، خاصة إذا كان أعظم ضرراً مما أكره عليه، وقد تقدمت الشروط مستوفاة، وبينا هناك متى يكون الإكراه صحيحاً .

٢ـ **إكراه غير ملجئ «وهو الناقص»:** وهو أدنى من الأول ، كمثل القيد والحبس المهين، ومثل الضرب الذي لا يؤدي إلى التلف، لكن مهين ويحصل به الضرر فهو إكراه على الصحيح، لكنه ليس إكراهاً ملجئاً ، وأما إذا كان ذلك الأذى والضرر بسيطاً غير معتبر، فإنه لا يعد إكراهاً كما تقدم .

ثالثاً: وتقسيم ثالث:

إن الإكراه يقسم إلى قسمين «باعتبار المكره به كذلك لكن من وجه آخر»:

١ ـ الإكراه على الأقوال .

٢ ـ الإكراه على الأفعال .

وهذه إما أن تكون حقاً أو باطلاً ، وسنفصل الكلام حول الإكراه على الأقوال والأفعال الباطلة ، وما يمكن الإقدام عليه ومالا يمكن ، وهل تترتب عليها الأحكام التي تتعلق بها أصلاً ، أم لا ؟ ومراتبها ، إلى غير ذلك .. وهذا التقسيم عليه كثير من أهل العلم ، كما فعل ابن حزم في المحلى ، وشيخ الإسلام في مواضع كثيرة .

الإكراه على الأقوال المحرمة :

وهي مثل قول كلمة الكفر ، وهي أسوأ كلمة، وكذا كل كلمة محرمة ، وكذا كل قول لايريده الشخص من ألفاظ المعاملات: كالبيع ، والهبة، وغيرها، والإبضاع: كالنكاح، والطلاق، وغيرها، وكل مايشبه هذه ، من العقود التي يُكره عليها المرء .

والصحيح أنه لا يثبت حكم القول في محظور الكلام كما قال تعالى: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾[1] ، وقال: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾[2] .

قال شيخ الإسلام: « ما أباح سبحانه عند الإكراه أن ينطق الرجل بالكفر بلسانه إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان ، بخلاف من شرح بالكفر صدراً، وأباح للمؤمنين أن يتقوا من الكافرين تقاة مع نهيه عن موالاتهم، وعن ابن عباس: «أن التقية باللسان»[3] ، ولهذا لم يكن عندنا نزاع في أن الأقوال لا يثبت حكمها في حق المكره بغير حق ، فلا يصح كفر المكره بغير حق ، ولا إيمان المكره بغير حق ، كالذمي الموفي بذمته ، كما قال تعالى فيه: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾ »[4] .

إلى أن قال: «ولهذا لم يصح بيع المكره بغير حق وشراؤه وسائر عقوده المالية، ولا نكاحه وطلاقه وسائر عقوده البضعية ، ولا يمينه ونذره وسائر العقود التي أكره عليها بغير حق»[5] .أ.هـ .

---

(١) «سورة النحل»: (١٠٦) .

(٢) «سورة آل عمران»: (٢٨) .

(٣) رواه عبد بن حميد ، وابن أبي حاتم في تفسيره ، والطبري كذلك ، والبيهقي ، والحاكم (١٩١/٢) ، وصححه ووافقه الذهبي .

(٤) «الاستقامة»: (٣١٩/٢ ـ ٣٢٠) .

(٥) «الاستقامة»: (٣٢١/٢) .

الإكراه على الأفعال المحرمة :

قال الشيخ: «وأما الإكراه على الأفعال المحرمة: فهل يباح بالإكراه ؟ على قولين هما روايتان عن أحمد ، أحدهما: لا تباح الأفعال المحرمة كأكل الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ، وشرب الخمر بالإكراه، بخلاف الأقوال كما قال ابن عباس: «إنما التقية باللسان» ، ولأن الأفعال يثبت حكمها بدون قصد حتى من المجنون وغيره؛ بخلاف الأقوال فإنه يعتبر في القصد ، والثانية وهي أشهر: أنها تباح بالإكراه ، كما تباح المحرمات بالاضطرار ، فإن المكره قد يخاف من القتل أعظم مما يخاف المضطر غير باغ ولا عاد، ولأن المضطر يتناوله الإضرار لفظا أو معنى ، فإنه مضطر غير باغ ولا عاد .

وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً ﴾[1]، وهذا في الأفعال المحرمة لحق الله ، فأما قتل المعصوم ، فلا يباح بالإكراه بلانزاع ، لأنه ليس له أن يحيى نفسه بموت ذلك المعصوم ، وليس ذلك بأولى من العكس، بل طلبة إحياء نفسه بالاعتداء على غيره ظلم محض ، وإذا كان المضطر إلى إطعام نفسه ليس لغيره أن يأخذه منه عند الإضطرار، فليس (لأحد) أن يقتل غيره ليحيى هو نفسه ، بل هذا ظلم وعدوان، وهو موجب للقوَد على المكرَه والمكره، في مذهب أحمد، والمشهور من مذهب الشافعي، لاشتراكها في الفعل هذا بالمباشرة المحرمة ، وهذا بالتسبب المفضي إلى الفعل غالباً ، وقيل: إنما يجب على المكره (الظالم لأن المكرَه قد صار كالآلة) ، وهذا قول أبي حنيفة، وقيل بالعكس وهو قول زيد ، وهو قوله رديء ، فإنه لحظ ظاهر المباشرة، أو السبب، وهذا في المكرَه الذي يفعل بإرادة أكره عليها»[2]. أ.هـ .

فائدة:

إذا أكره المرء على عقيدته، أو أمر عظيم يعم الأمة، فالأفضل له الصبر حتى لوكان في ذلك مظنة قتله ، لمن كان يطيق ذلك .

---

(١) «سورة النور»: (٣٣) .

(٢) «الاستقامة»: (٢/٣٢٣) .

تقدم سابقاً إن الإكراه إما يكون على قول أو فعل أو كلاهما ، وإن أشد الإكراه على نفس المسلم: هو إكراهه على الكفر بالله سبحانه قولاً ، أو فعلاً أو كلاهما، وفي هذا تمتحن القلوب ويظهر الثبات ، وتتسجل الدروس والعبر ، وترفع المقامات ، وبهذا كله يتفاوت الناس ، كما إنهم يتفاوتون في مقدار تحملهم وقدراتهم من جهة، وفي نوع وسيلة الإكراه من جهة أخرى . فيكون الناس ثلاث فرق:

١ ـ فرقة تقول كلمة الكفر، وتفعل فعل الكفر، بل تريد الكفر وتطمئن به، فاؤلئك عليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم؛ وذلك لأنهم رضوا بالكفر بعد الإيمان، واعتقدوا هذا الكفر، مع أن الظالم مهما كان جبروته وطرق ووسائل إكراهه ، وأياً كان ، فإنه لا يستطيع أن يكره امرءاً أن يعتقد الكفر، ولأن كان الظالم بمقدوره أن يكره إنساناً على قول أو فعل الكفر ، فإنه لا يستطيع أبداً أن يكرهه على ما في قلبه من اعتقاد؛ لأنه لا يمكن أن يطلع عليه أحد من البشر، فلما كان الأمر كذلك ، واعتقد الكفر ، فإنه كافر مستحق للعذاب العظيم المهين، قال تعالى: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان . . ﴾[1] الآية.

قال الحافظ: «أخبر الله أن من كفر بعد إيمانه فعليه غضب من الله ، وأما من أكره بلسانه ، وخالفه قلبه بالإيمان ، ليجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه، إن الله إنما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم (قلت): وعلى هذا فالاستثناء مقدم من قوله: فعليهم غضب من الله إلا من أكره ، لأن الكفر يكون بالقول والفعل من غير اعتقاد ، وقد يكون باعتقاد ، فاستثنى الأول وهو المكره». أ. هـ.

وقال تعالى: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ﴾[2].

قال شيخ الإسلام: «وقد ذم الله في كتابه من يرتد ، ويفتن، ولو أكره ، وهذا هو الذي ذمه الله بقوله: ﴿ولكن من شرح بالكفر صدرا﴾ ، وكذا يغرم

(١) «سورة النحل»: (١٠٦).

(٢) «سورة آل عمران»: (٢٨).

من يترك الواجب الظاهر ويفعل المحرم الظاهر عندما يصبه من الأذى والفتن ، كما قال تعالى: ﴿ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا...﴾[1] الآية، كما تقدم ، وقال تعالى: ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير إطمأن به وإن أصابته فتنة أنقلب على وجهه﴾[2]، وقال تعالى: ﴿الم . أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا ءامنا وهم لايفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم﴾[3] .

وقال: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب﴾[4] ، وقال: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾[5] ، وقال لما ذكر الردة التي استثنى منها المكره: ﴿وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم . ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأنَّ الله لا يهدي القوم الكافرين﴾ ، ثم قال: ﴿ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾[6] .

نزلت في الذين فتنهم المشركون حتى أصابوهم ، ثم هاجروا بعد ذلك وجاهدوا وصبروا، فأخبر الله إنه غفر لهم ورحمهم ، فعلم أن تلك الفتنة كانت من ذنوبهم ، وذلك إما لعدم الإكراه التام المبيح للنطق بكلمة الكفر، وإما لعدم الطمأنينة بالإيمان ، فلا يستحق صاحبه الوعيد»[7] . أ.هـ .

٢ـ **فرقة تأخذ بالرخصة** ، فتقول أو تفعل فعل الكفر الذي أكرهت عليه ، وهو غير آثم ، بل غير ملام مع اطمئنان قلبه ، وحسن باطنه ، وبهذا نزل

---

(١) «سورة البقرة»: (٢١٧) .

(٢) «سورة الحج»: (١١) .

(٣) «سورة العنكبوت»: (١ ـ ٣) .

(٤) «سورة البقرة»: (٢١٤) .

(٥) «سورة آل عمران»: (١٤٢) .

(٦) «سورة النحل»: (١١٠) .

(٧) «الاستقامة»: (٢/٣٣٧ ـ ٣٣٨).

القرآن: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ .

كما جاء من طريق مرسلة: «إن عمار بن ياسر أخذه المشركون فعذبوه حتى قاربهم في بعض ما أرادوا ، فشكى ذلك إلى النبي فقال له: (كيف تجد قلبك) قال: مطمئناً بالإيمان ، قال: (فإن عادوا فعد) ، وفي طريق أخرى عند الطبري: « إنهم عذبوا عماراً وأباه وأمه ، وخباباً ، وصهيباً ، وبلالاً، وسالماً مولى أبي حذيفة ، فمات ياسر وامرأته ، وصبر الآخرون ». وفي أخرى عند ابن المنذر: «أطاعهم عمار ، وأبى الآخرون ، فعذبوهما » ، وكل الطرق مرسلة ، لكن قال الحافظ في الفتح بعد أن ذكرها: «وهذه المراسيل تقوي بعضها بعضاً»[1] .

ثم قال: «ويظهر لي أن الحكمة فيه أنه لما تقدم الخطاب في قوله: ﴿لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾[2] ، كأنهم أخذوا بعمومه حتى أنكروا على من كان له عذر في ذلك ، فنزلت هذه الآية رخصة في ذلك ، وهو كالآيات الصريحة في الزجر عن الكفر بعد الإيمان ، ثم رخص فيه لمن أكره على ذلك»[3]. أ.هـ .

٣ ـ حال الصابر الثابت: وهو الذي لا يقول ، ولا يفعل الكفر حتى لو أكره، وهو حال الأنبياء ، وأكابر الصحابة والسابقين الأولين من الأمم ، حتى لو كان هذا التهديد بالقتل والتشريد ، أو السجن ، أو غير ذلك .

قال تعالى مخبراً عن حال نوح: ﴿قالوا لئن لم تنته يانوح لتكونن من المرجومين﴾[4] ، فأجابهم بقوله: ﴿ياقوم إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا إليّ ولا تنظرون﴾[5] ، وعن هود: ﴿ قالوا ياهود ماجئتنا ببينة وما نحن بتاركي ءالهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين . إن نقول إلا اعتراك

---

(١) «فتح الباري»: (١٢/ ٢٦٣) .

(٢) «سورة المائدة»: (٥١).

(٣) «فتح الباري»: (٣/ ٢٦٤) .

(٤) «سورة الشعراء»: (١١٦) .

(٥) «سورة يونس»: (٧١) .

بعض ءالهتنا بسوء قال إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون . من دونه فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون . إني توكلتُ على الله ربي وربكم مامن دآبة إلا هو ءاخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم [1] . وعن صالح: قالوا له: ﴿إنما أنت من المسحرين﴾[2] .

وتقاسموا عليه لقتله: ﴿ قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله ثم لنقولن لوليه ماشهدنا مهلك أهله وإنا لصادقون . ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لايشعرون﴾[3] . فاجابهم بقوله: ﴿ألا تتقون ، إني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون ، وما أسئلكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين ﴾[4].

وإبراهيم خليل الرحمن: أكرهه قومه ووالده أيما إكراه، فلم يقل ولم يفعل كفراً .. بل هو إمام الحنفاء .. إمام السعداء .. إمام المتقين الناجين . قال تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفا ولم يك من المشركين . شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم. وءاتينه في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾[5] .

قال قومه: ﴿ حرقوه وانصروا ألهتكم إن كنتم فاعلين﴾[6] ، ﴿فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرقوه فأنجاه الله من النار إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون﴾[7] .

وقد أججت له نار عظيمة ، وتيقن الموت بها والحرق بالأسباب المادية الظاهرة أنه حاصل ، بل إنها لا تبقي منه شيئا ولا تذر . ولكن الله نجاه ، وثبت في الامتحان ، وفي قصة شعيب: ﴿قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا قال أو لو

---

(١) «سورة هود»: (٥٣ ـ ٥٦) .

(٢) «سورة الشعراء»: (١٥٣) .

(٣) «سورة النمل»: (٤٩ ـ٥٠) .

(٤) «سورة الشعراء»: (١٤٣ ـ ١٤٥) .

(٥) «سورة النحل»: (١٢٠ ـ ١٢٢) .

(٦) «سورة الأنبياء»: (٦٨) .

(٧) «سورة العنكبوت»: (٢٤) .

كنا كارهين. قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علماً على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين﴾[1] .

وهكذا هو حال الرسل جميعاً ، وكان لنبينا محمد ﷺ الجانب الأكبر من ذلك ، والآيات في ذلك كثيرة جداً ، وهكذا هو حال أتباع الرسل إلى يوم القيامة ، وهي حكمة الله التامة وحجته البالغة .

قال: ﴿ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين﴾[2] .

وأخبر عن حال أمة محمد مع أعدائهم بقوله سبحانه: ﴿ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾[3] .

وأخبر سبحانه عن حال أمم متفرقة ، وما حصل لهم من بلاء مع أقوامهم وأعدائهم، مثل أصحاب الأخدود وغيرهم ، قال تعالى: ﴿قتل أصحاب الأخدود ، النار ذات الوقود إذهم عليها قعود . .﴾[4] الآيات .

وقد روى مسلم في صحيحه عن صهيب رضي الله عنه قصتهم مبسوطة: «كان ملك فيمن كان قبلكم وكان له ساحر ، فلما كبر الساحر قال للملك إني قد كبر سني وحضر أجلي ، فادفع إلي غلاماً أعلمه السحر ، فدفع إليه غلاماً كان يعلمه السحر ، وكان بين الساحر وبين الملك راهب، ثم ذكر النبي ﷺ ماحصل من الفتنة للغلام من الملك ومن الساحر وما كان يوصيه الراهب به . . إلى أن ذكر أن الملك قتل الراهب ورجلاً أعمى، ولم يعطيا في دينها الدنية ولم يتراجعا مع شدة عذابهما ، ثم ذكر حال الغلام مع الملك ، وأنه فتنه لكن لم يستطع قتله، إلا بعد أن علمه الغلام، أنه إذا أراد أن يرمي بسهم أن يقول:

---

(١) «سورة الأعراف»: (٨٨ ـ ٨٩) .

(٢) «سورة الأنعام»: (٣٤) .

(٣) «سورة البقرة»: (٢١٧) .

(٤) «سورة البروج»: (٤ ـ ١٠) .

باسم الله رب الغلام، فقتله ، وكان الناس مجتمعون فآمنوا، فما كان من الملك إلا أن خد الأخاديد لهم وأضرم فيها النيران ، ليكرههم على الرجوع عن دينهم، لكنهم كانوا يتدافعون حتى كانت امرأة تقاعست ، فقال صبيها: إصبري يا أماه فإنك على الحق ، وقد جعل الله هذا امتحاناً للأمم السابقه واللاحقه ليميز الله تعالى ، الخبيث من الطيب ، وليعلم الصادقين والمجاهدين » .

كما قال تعالى: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ، مستهم البأساء والضراء ، وزلزلوا ...﴾[1] الآية.

وقال: ﴿الم. أحسبَ الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم ، فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾[2] .

ولذلك كان أمر الله تعالى لنا أن نثبت ونصبر ، وهذه هي وصية الرسل لقومهم، كما قال تعالى: ﴿قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين﴾[3] .

وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: (ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان ، أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار)[4] ، وعن خباب بن الأرت ، قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة، فقلنا ألا تستغفرلنا ، ألا تدعوا لنا ، فقال: (قد كان من قبلكم ، يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها ، فيجاء بالمنشار فيوضوع على رأسه، فيجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد مادون لحمه وعظمه، فما يصده ذلك عن دينه، والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله ، والذئب على غنمه ، ولكنكم قوم تستعجلون)[5] .

وفي الصحيح عن سعيد بن زيد . قال: (لقد رأيتني ، وإن عمر موثقي

---

(١) «سورة البقرة»: (٢١٤) .

(٢) «سورة العنكبوت»: (١ ـ ٣).

(٣) «سورة الأعراف»: (١٢٨) .

(٤) متفق عليه .

(٥) رواه البخاري وغيره ، وانظر «الفتح»: (٢/٣٩٩) .

على الإسلام ، ولو انقض أحد مما فعلتم بعثمان كان محقوقاً أن ينقض)[1] ، وهذا حال خيار هذه الأمة من السلف والخلف.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فهؤلاء كلهم اختاروا القيد والحبس على النطق بكلمة الكفر ، وقد أوذي النبي ﷺ وأبو بكر وعمر وغيرهما ، بأنواع من الأذى: بالضرب وغيره ، وصبروا على ذلك ، ولم ينطق أحد منهم بكلمة كفر، بل قد سعوا في قتل النبي ﷺ بأنواع مما قدروا عليه من السعي ، وهو صابر لأمر الله ، كما أمره الله تعالى .

وإن كان النبي ﷺ قد أخبر في أثناء الأمر بأن الله يعصمه من الناس ، فلم يكن قد أخبر أولا بأنه يعصم من أنواع الأذى، وأما السابقون فلم يخبروا بذلك»[2]. أ.هـ . بل إن الأمر وصل بكثير ممن سبق إلى أن قتل ، أو صلب، أو عذب أشد أنواع عذاب الدنيا، فلم يقل كلمة كفر، ولم يفعل ذلك.

فائدة مهمة جداً:

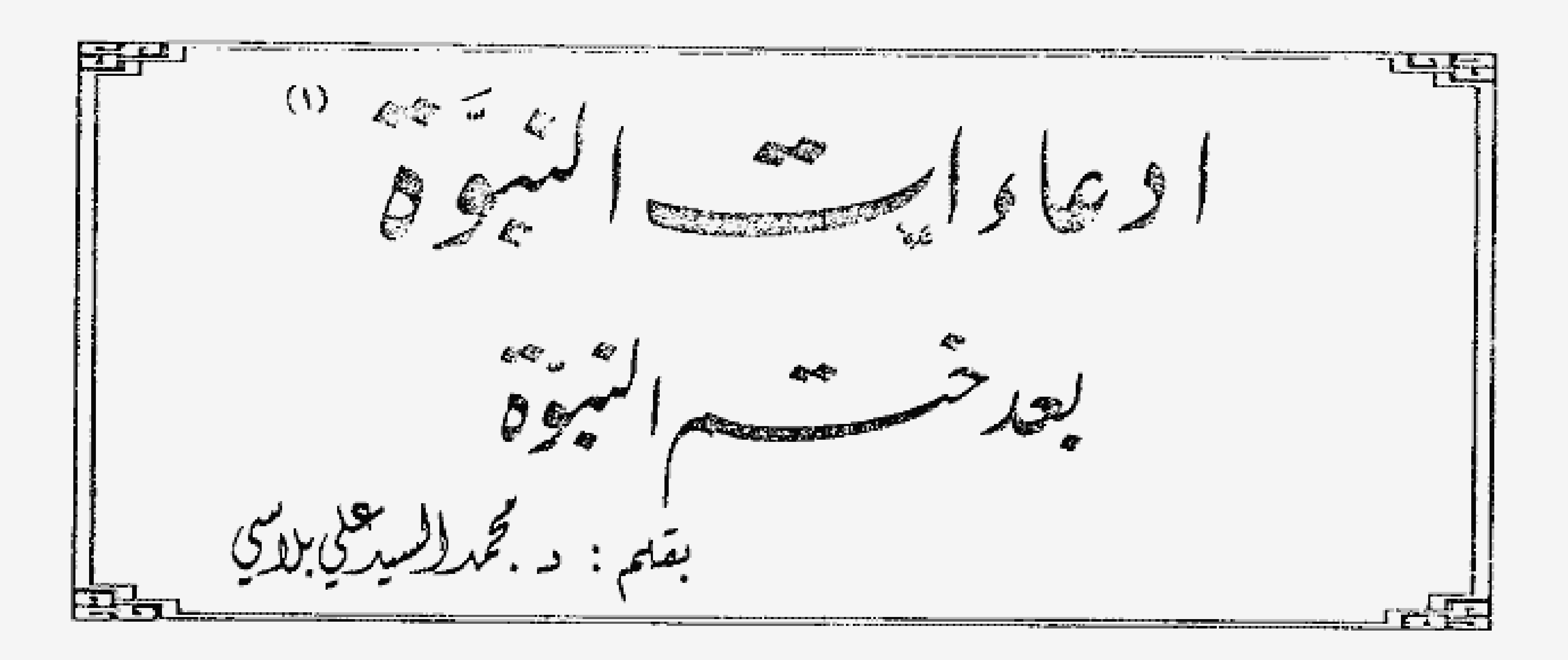
ومن دفع عن نفسه فأدى ذلك إلى حصول الضرر بالمعتدي المكره ، أو الصائل ، فإن هذا لا يضر المكرَه المظلوم المعتدى عليه ، لأنه إنما يفعل ماوجب عليه شرعاً ، والأدلة على ذلك كثيرة جداً ، من ذلك ماثبت في الصحيح أن رجلاً سأل النبي ﷺ، فقال: يارسول الله ، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي ؟ قال: (فلا تعطه مالك) ، قال: أرأيت إن قاتلني ؟ قال: (قاتله) ، قال: أرأيت إن قتلني ؟ قال: (فأنت شهيد) ، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: (هو في النار)، بل إن الذب عن النفس والعرض والمال سبب من أسباب الشهادة، كما قال ﷺ: (من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، . . . . .) الحديث ، والأحاديث في هذا كثيرة جداً . لكن ينبغي أن يقدر المكرَه مقدار الضرر الحاصل بالدفع ، وهل هو أعظم ، أم فعل الإكراه ، ويجتهد في ذلك ويفعل ما يترجح عنده في حينه .

والله تعالى أعلم بالصواب . وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

---

(١) متفق عليه .

(٢) «الاستقامة»: (٢/٣٣٦).



ادعاءات النبوة [1] بعد ختم النبوة

بقلم: د. محمد السيد علي بلاسي

تمهيد:

لقد تقلبت البشرية في أحضان الطبيعة ، كما يتقلب الوليد في حضن أمه وأبيه، حتى إذا بلغ العالم أوان نضجه وزمن استوائه ؛ أرسل النبي محمد ﷺ بالرسالة المتممة للشرائع السابقة ، فختم الله به النبوة والرسالة ، كما ختم بالقرآن العظيم الكتب السماوية ، فكان ختام المسك ، وواسطة العقد ؛ إذ هو آخر المرسلين وجودا ، وأولهم رتبة ومنزلة ، فهو سيد ولد آدم ، وفخرهم في الدنيا ، قال تعالى: ﴿ ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليماً ﴾ [2] .

وقال رسول الله ﷺ: (مثلي ومثل الأنبياء من قبلي ، كمثل رجل بنى بنياناً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه ، فجعل الناس يطوفون ويعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة ؟ قال: فأنا اللبنة ، وأنا خاتم النبيين) . رواه مسلم .

وقال ﷺ: (إن الله خلق الخلق ، فجعلني في خير خلقه ، وخلق القبائل، فجعلني في خير قبيلة ، وجعلهم بيوتا ، فجعلني في خيرهم بيتا ، فأنا خيركم بيتا ، وخيركم نفساً) . رواه أحمد.

---

(١) هذه ورقة عمل ألقيت في الملتقى الفكري العالمي «خمسة عشر قرنا على اختتام النبوة واكتمال الدين» .

(٢) « سورة الأحزاب»: (٤٠) .

ولقد بشرت الكتب السماوية بمقدَمِه ؛ فيروي الإمام أحمد عن عطاء بن يسار قال: «لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص ، فقلت: أخبرني عن صفات رسول الله ﷺ في التوراة ، فقال: أجل ، والله إنه لموصوف في التوراة بصفته في القرآن: (يأيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ، وحرزا للأميين ، أنت عبدي ورسول ، سميتك المتوكل) .. الخ » .

وقد بشر به السيد المسيح عليه السلام ، كما قال تعالى: ﴿وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ..﴾ الآية[1] .

وجاء «أحمد» الرسول ﷺ برسالة نسخت جميع الرسالات السابقة: قال تعالى: ﴿قل يأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾ [2] الآية ، وقال ﷺ: (والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي بعثت به إلا كان من أهل النار) . متفق عليه .

فدين الله واحد هو الإسلام ، ومحمد ﷺ نبي الإسلام ، وخاتم النبيين والمرسلين .

مدّعو النبوة في عصر صدر الإسلام[3] :

لقد ظهرت بوادر ادعاء النبوة في أواخر عهد الرسول ﷺ ، واشتدت بعد وفاته ، بدافع العصبيات القبلية في أغلب الأحيان ، ابتغاء منافسة قريش في الرئاسة .

ففي اليمن: ادعى الأسود العنسي النبوة ، وكثر أتباعه ، ولكن حركته أخمدت قبل وفاة الرسول .

---

(١) «سورة الصف»: (٦) .

(٢) «سورة الأعراف» : (١٥٨) .

(٣) راجع: سيرة ابن هشام: (٣/٤٤٤) ، ط دار التراث العربي سنة (١٩٧٩) ، «والسيرة النبوية» للدكتور عبد المقصود نصار ، د. محمد الطيب النجار: (٣/٣٣) ، ط. المطابع الأميرية (١٩٩٨٩م) ، «ومعالم التاريخ الإسلامي والوسيط» لرشاد عبد الواحد وآخرين: (ص٣٢، ٣٣) .

ومن اليمامة: كتب مسيلمة بن حبيب (المشهور بمسيلمة الكذاب) إلى رسول الله في أواخر السنة العاشرة من الهجرة: «من مسيلمة رسول الله ، إلى محمد رسول الله: سلام عليك ، أما بعد ، فإني قد أشركت في الأمر معك ، وإن لنا نصف الأرض ، ولقريش نصف الأرض ، ولكن قريشا قوم يعتدون».

فقدم عليه رسولان بهذا الكتاب:

قال ابن إسحاق: «فحدثني شيخ من أشجع ، عن سلمة بن نعيم بن مسعود الأشجعي ، عن أبيه نعيم ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لهما حين قرأ كتابه: (فما تقولان أنتما ؟) ، قالا: نقول كما قال . فقال: (أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما) .

ثم كتب إلى مسيلمة: (بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد رسول الله ، إلى مسيلمة الكذاب ، السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد: فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده ، والعاقبة للمتقين) .

وفي بني أسد: ظهر طليحة بن خويلد الذي ادعى النبوة ، واستفحل أمره بعد وفاة الرسول ﷺ ، وتبعه قبائل أسد وغطفان وطيء ، وتنبأت امرأة من بني يربوع تدعى: سجاح بنت الحارث التميمية ، والتي تحالفت وأنصارها من تغلب مع مسيلمة الذي ادعى النبوة في اليمامة بعد زواجه منها .

ونجحت الحملات التي وجهها أبو بكر لقتال المرتدين ، وقمع حركة الردة ، وكان أهم وأعنف المعارك مع مسيلمة وأنصاره ، والتي انتهت بهزيمته وقتله .

ومن العجيب أن يعود بعض من ادعى النبوة إلى رشدهم ، كطليحة الأسدي الذي عاد للإسلام ، بل وأبلى بلاء حسناً في فتوحاته كفتح فارس والعراق !

التنظيمات المتسبة إلى الإسلام زورا وادعى أصحابها النبوة:

أولا: الطريقة الشيخية:

يعتبر الشيخ أحمد الإحسائي ، المولود سنة (١١٥٧هـ) ، شيخ الطريقة الشيخية ، وهي طريقة باطنية صوفية تبشر بظهور المهدي المنتظر ، ولما توفى الشيخ الإحسائي تسلم مشيخة الطريقة من بعده تلميذه ، كاظم الرشتي ، المولود سنة (١٢٠٩هـ) ، والذي توفى في كربلاء عام (١٨٤٣هـ)[١].

ثانيا: الدعوة البابية:

وبوفاة الرشتي انقسم الشيخيون إلى ثلاث فرق أقواها بزعامة الملاحسين البشروني ، الذي هام وجماعته في الأرض يبحثون عن المهدي المنتظر الذي بشر به الإحسائي والرشتي ، وأسفرت النتيجة عن لقاء غريب مريب بين البشروني وبين رجل يدعى علي محمد الشيرازي في مدينة شيراز . ويدعي البشروني أن عليا هذا تنطبق عليه صفات المهدي المنتظر ، وبهذا دخلت الدعوة الشيخية منعطفا جديداً حيث حلت الدعوة البابية محل الطريقة الشيخية ، وكان ذلك في (٢٣) أيار سنة (١٨٤٤م) ، ولقب مؤسس البابية «علي محمد الشيرازي» بالباب، كما لقب البشروني باب الباب ، ولقب الدعاة الأوائل الذين آمنوا ببابيته ، وعددهم ثماني عشرة داعية بحروف الحي ، والذين انطلقوا للتبشير بدعوته البابية الجديدة .

ويكشف لنا الدكتور عبد الفتاح بركة عن حقيقة مؤسسي هذه الطرق في محاضرته في ندوة المحاضرات عام (١٣٩٣هـ) (ص ٢٤٩) ، فيقول: «لما سقطت حكومة روسيا القيصرية عام (١٩١٧م) ، قامت الثورة الشيوعية بإذاعة التقارير غير المذاعة تؤكد أن حكومة القيصر أرسلت قسيسين إلى إيران باسمين مستعارين هما: أحمد الإحسائي وكاظم الرشتي . وما إن أذاعت الثورة الشيوعية اسم القسيسين حتى سارعت الحكومة البريطانية إلى الاتصال بهما ، وتمويلهما للاستفادة من جهودهما التبشيرية والتخريبية .

---

(١) انظر «المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي»: لمحمد الحسن: (ص٣٠٣) ، الطبعة الأولى ، المؤسسة العالمية للطباعة والنشر بالدوحة (سنة ١٩٨٦) .

ولا أظن أن لقاء البشروني بعلي محمد الشيرازي كان بمحض الصدفة ، بل الأرجح أنه أحد عملاء الاستعمار الغربي المرشح لقيادة الحركة في مرحلتها الجديدة ، فعرفه عليه الرشتي ، وأعطاه كلمة السر ، وطلب إليه الاتصال به ، والادعاء بأن صفاته تطابق صفات المهدي المنتظر ، وكان له ما أراد !

عقيدة البابية:

ادعى علي محمد الشيرازي مؤسس البابية أنه المهدي المنتظر منذ كان عمره خمسة وعشرين عاماً ، وروجت له المؤسسات المحلية ، فافتتن به الكثيرون ، ولما توفي أستاذه الرشتي سمى نفسه الباب (عقيدة شيعية) ، وادعى أنه الوسيلة للوصول إلى الله ، وأوّل حديث: (أنا مدينة العلم وعلي بابها) [١] ، بأنه هو على المقصود ، ثم ادعى أنه يوحى إليه ، وأنه أنزل عليه: «البيان العربي» ، وسماه كتاب الله [٢] ، وبناء على ذلك نادى بنسخ الشرائع السابقة ، وكان يؤمن بالتناسخ وينكر البعث ، وكان يعتمد على العنصر النسائي ، لتزداد دعوته انتشاراً .

ففي مدينة قزوين بإيران اعتنق آل البرغاني الدعوة البابية ، وعلى رأسهم الملا محمد صالح وابنته «قرة العين» ، وكانت من الجميلات الذكيات ، فصار لها شأن كبير .

لقد نقلت مجلة «الجوهرة» التونسية في عددها الثامن من السنة الرابعة (ص٧٠) خطبة «قرة العين» جاء فيها: «اسمعوا أيها الأحباب والأغيار أتباع الباب وغيرهم ، اعلموا أن أحكام الشريعة المحمدية قد نسخت الآن بظهور الباب ، وأن اشتغالكم بالصوم والصلاة والزكاة ، وسائر ما أتى به محمد كله عمل لغو وفعل باطل ، ولا يعمل بها بعد الآن إلا كل غافل وجاهل ، وأن مولانا الباب سيفتح البلاد ويسخر العباد، وستخضع له الأقاليم السبعة المكونة، وسيوحد الأديان الموجودة على وجه البسيطة حتى لا يبقى إلا دين واحد » .

ثم تدعو «قرة العين» إلى الإباحية فتقول: «مزقوا الحجاب الحاجز بينكم وبين

---

(١) وهذا الحديث لا يصح ، وهو يدور بين الضعف والوضع . [المجلة] .

(٢) لمزيد من التفصيل ، راجع: البابية .عرض ونقد: للأستاذ إحسان إلهي ظهير: (ص٩٧)، وما بعدها ط٣ - إدارة ترجمان السنة ، لاهور ، باكستان ، سنة (١٩٨١) .

نسائكم ، بأن تشاركوهن بالأعمال، وتقاسموهن بالأفعال ، واصلوهن بعد السلوة ، وأخرجوهن من الخلوة إلى الجلوة ، فما هن إلا زهر الحياة ، وإن الزهرة لا بد من قطفها وشمها ؛ لأنها خلقت للضم والشم ، فخذوا حظكم من هذه الحياة ، ولا شيء بعد الممات ». وفي ذلك إنكار صريح للبعث [1] .

ذهبت «قرة العين» في صباها إلى كربلاء ، تطلب العلم مع زوجها وابن عمها ، وهناك التقت بالرشتي وتأثرت بدعوته ، ثم التحقت بعد وفاته بالدعوة البابية في شيراز ، ثم أعلنت نسخ كتب الإحسائي والرشتي ، بسبب ظهور الباب ، فغضب عليها مريدوها ، فرحلت إلى بغداد ، وهناك استأنفت دعوتها في وجوب تجديد الشريعة الإسلامية ، وإحلال البيان محل القرآن ، فأمرها الوالي التركي بمغادرة بغداد ، فرحلت إلى قزوين مسقط رأسها ، فسجنها حاكم المدينة ، فهربت من السجن بواسطة أحد أتباعها المدعو «مرزا حسين» الملقب بالبهاء ، وأخفاها في بيته في طهران .

وكان أن سجن والي شيراز الباب علي محمد الشيرازي ، لثبوت كفره الصريح ، وأمر الشاه ناصر الدين بمقتله حدا ، لثبوت ادعائه النبوة ، وإنكاره البعث ، وإيمانه بالتناسخ ، ولقوله بنسخ الشريعة ، وبينما كان البابيون مجتمعين في بدشت سنة (١٨٤٨م) ؛ للبحث في إنقاذ الباب ، ولتحديد موقعهم من الشريعة الإسلامية ونسخها ، دخلت عليهم «قرة العين» فجأة ، وقد اسفرت عن وجهها الجميل لأول مرة، وقد لبست أحسن ثيابها ، وازينت ، وأعلنت بأعلى صوتها أنها الكلمة ، وقالت: «وليقم كل من في هذا اللقاء ، وليقبل صاحبه فإن أحكام الشريعة الإسلامية قد نسخت بظهور الباب » .

واستاء معظم الحاضرين منها ، وحاول بعضهم قتلها ، واستطاع بعض الاتباع استلام زمام المبادرة ، وسيطروا على قيادة الدعوة ، وساروا باتجاه يخالف تعاليم الإسلام جملةً وتفصيلا ، وبكل وضوح ، وأصدر علماء المسلمين فتواهم بتكفير الباب وأتباعه ، وتم إعدام المسجون في قلعة ماكو صبيحة الثامن من تموز سنة (١٨٥٠م) ، فنقل أتباعه جثته إلى عكا مركز دعوتهم الجديدة ، وفي (٣٩ أغسطس ١٨٥٢م) تسللت «قرة عين» على رأس

---

(١) «المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي» لمحمد الحسن: (ص٣٠٣ -٣٠٥) .

ثلاثين رجلا من بغداد إلى طهران ؛ ليثأروا لمقتل الباب باغتيال الشاه ناصر الدين ، فأخفقت في مسعاها ، وأعدمت مع من كان معها ، وحينما كانت أمام الجلاد ، حاولت استمالته إلى دعوتها ، وأهدته منديلها الحريري ، فتناوله منها وخنقها به .

وهكذا انتهت الدعوة البابية ، وبدأت الدعوة البديلة ألا وهي البهائية[1] .

ثالثاً : البهائية :

أسسها ميرزا حسين علي نوري المولود عام (١٨٣٣م)، وكان من أتباع «قرة العين» ، وهو الذي عمل على تهريب «قرة العين» من السجن ، وخبأها في بيته في طهران ، نفاه الشاه مع الكثيرين من أتباعه إلى بغداد ، وهناك بدأ نشاطه، وراح يتردد على السليمانية والمناطق الكردية ، ويعلن عن نفسه أنه الباب الجديد الذي بشر به الباب السابق بقوله: «إن الباب من يظهره الله» . فوجد بين العوام أنصاراً ، فنفاه والي بغداد إلى الآستانة ، وهناك اختلف مع أخيه يحيى على زعامة الحركة، فانتصر عليه ، ورحل إلى عكا ، واستقر فيها.

ادعى ميرزا حسين أنه الباب ، ثم إنه المهدي المنتظر ، ثم ادعى النبوة الخاصة ، ثم ادعى النبوة العامة ، وأنه لجميع البشر ، ثم ادعى الألوهية آخر حياته على أساس نظرية الحلول، وأن الله حال به فكان يمشي في الأسواق مغطيا وجهه ببرقع ، حتى لا يشاهد بهاء الله أحد من خلقه ، ولقب نفسه البهاء ، وبذا عرفت دعوته بالبهائية ، ومنع ادعاء الألوهية لغيره مدة ألف سنة .

وقد ألف الكتاب «الأقدس» ، وكتاب «الإيقان» ، وكتاب «إشراقات وتجليات» ، وكتاب «طرازات كلمات فردوسية» ، ثم أهلكه الله في مايو (١٨٩٢م) ، ودفن في قبر سمي: بيت البهجة ، على سفح جبل الكرمل في فلسطين[2] .

---

(١) المرجع السابق: (ص ٣٠٣ و ٣٠٦) ، ولمزيد من التفصيل ، راجع: «البابية عرض ونقد» للأستاذ إحسان إلهي ظهير: (ص٢٣٧) وما بعدها .

(٢) نفس المرجع: (ص ٣٠٦ ، ٣٠٧) ، ولمزيد من التفصيل ، راجع: كتاب «البهائية نقد وتحليل» ، إحسان إلهي ظهير .

وقد أثبتت بعض الوثائق أن هناك صلة قوية بين البهائية والصهيونية العالمية والاستعمار ، ويظهر ذلك في تأييد عبد البهاء خليفة البهاء ، وولده ـ وبكل صراحة ـ لتجمع اليهود في فلسطين ، فقد جاء في الكتاب المسمى ؛ «مفاوضات عبد البهاء» (ص ٥٩) ما يلي: «وفي زمان ذلك العصر الممتاز ، وفي تلك الدورة ، سيجتمع بنو إسرائيل في الأرض المقدسة ، وتكون أمة اليهود التي تفرقت في الشرق والغرب ، والجنوب والشمال مجتمعة ، وتكون فلسطين وطنا لهم» .

وفي القدس المحتلة عقد مؤتمر البهائية العالمي سنة (١٩٦٨م) ، حيث تحتضن اليهودية العالمية الدعوة البهائية ، وقد كشف المؤتمر بأبحاثه التي طرحها عن مدى الارتباط الوثيق بين الصهيونية والبهائية ، وقد قيل في حفل الاختتام: «إن الحركتين اليهودية والبهائية متممتان لبعضهما البعض ، وتجتمعان في أكثر النقاط» .

ولقد ثبت أن المحافل البهائية في الوطن العربي أوكار تجسس ؛ لصالح إسرائيل ؛ لذا فقد صدر قرار مصري عام (١٩٦٠م) ، بحل المحافل البهائية ؛ لإدانتها بالتجسس لصالح إسرائيل ، كما صدر قرار مشابه في العراق ، وأنه لا يزال لهذه الفئة المحظورة بعض النشاط الخفي .

وكشف البهائيون هويتهم الصهيونية حين استقبلوا الجيش الإنجليزي عند دخوله حيفا في الحرب العالمية الأولى استقبال الفاتحين ؛ كما أن البهائيين في إسرائيل يعاملون معاملة اليهود سواء بسواء منذ قيام دولة إسرائيل ، كما أن اعتراف الأمم المتحدة بالبهائية كمذهب عالمي كان استجابة لضغوط الماسونية [1] والصهيونية .

---

(١) هناك أوجه شبه كثيرة بين الماسونية والبهائية ، مما يؤكد أن البهائية لها صلة وطيدة مع الماسونية ، ومن أوجه التشابه بينهما ما يلي:
أ ـ كلتاهما تعملان تحت شعار الخيرية ، وتتظاهران بالأخوة الإنسانية العالمية .
ب ـ يدعوان إلى الإباحية الجنسية عن طريق تحريم الحجاب وإباحة الاختلاط .. إلخ .
جـ ـ كلتاهما تذهبان إلى أن عام (١٨٤٤م) هي سنة انتهاء أزمة الأمم، وبدء سيادة يهود على العالم كله ، كما أن البهائيين يؤرخون بهذا التاريخ .
انظر: المرجع السابق: (ص ٣٠٨ ، ٣٠٩) ، ولمزيد من التفصيل حول «الماسونية» ، راجع مقال: «خطر الماسونية القادم من وراءه؟ » محمد السيد علي بلاسي ، بجريدة «أخبار العالم الإسلامي» العدد (٩٤٣): (٩) .

وبما يؤكد عمالة البهائية لإسرائيل ما يلي:

١ ـ اتخاذ قرار مكتب مقاطعة إسرائيل، بوضع اسم البهائية في القائمة السوداء، لثبوت صلتها بالصهيونية.

٢ ـ قرار مؤتمر المنظمات الإسلامية الذي عقدته رابطة العالم الإسلامي عام (١٣٩٣هـ) في مكة المكرمة، والذي مثلت فيه مائة وخمسون مؤسسة إسلامية، باعتبار البهائية حركة صهيونية غير إسلامية [١].

رابعاً القاديانية:

مؤسسها ميرزا غلام أحمد، المولود سنة (١٨٣٩هـ) في «ربوة» من قاديان إحدى قرى البنجاب الباكستاني، و«ربوة» هذه مدينة أنشأها القديانيون لأنفسهم؛ لتشملهم الآية الكريمة: ﴿وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين﴾[٢].

نشأ غلام أحمد في أسرة عميلة للاستعمار الإنجليزي، وكان أبوه واحدا من الذين خانوا المسلمين، وتآمروا عليهم، وساعدوا الاستعمار؛ لطلب العز والجاه، كما ذكره غلام أحمد بنفسه في كتابه «تحفة قيصرية» (ص١٦): «بأن أبي غلام مرتضى كان من الذين لهم روابط طيبة وعلاقات ودية مع الحكومة الإنجليزية، وكان له كرسي في ديوان الحكومة، وقد ساعد الحكومة حينما ثار عليها أهل وطنه ودينه الهنديون، مساعدة طيبة في سنة (١٨٥١م)[٣]، بل مدها بخمسين جنديا وخمسين فرسا من عنده، وخدم الحكومة العالية فوق طاقته».

ففي مثل هذه الأسرة إن لم يولد غلام أحمد، فمن يولد غيره، فولد، وحينما بلغ الرشد درس بعض الكتب الأردية والعربية على يد أساتذة غير معروفين، وقرأ شيئا من القانون، ثم توظف في بلدة سيالكوت من إحدى بلاد باكستان الآنية بخمسة عشر روبية شهرياً [٤].

---

(١) راجع «المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي»: (ص٣٠٧ ـ ٣٠٩).

(٢) «سورة المؤمنون»: (٥٠).

(٣) وهذه ثورة معروفة ضد الاستعمار.

(٤) «القاديانية دراسات وتحليل» للأستاذ إحسان إلهي ظهير: (ص٢٢و ٢٣).
الطبعة السادسة عشرة ـ إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان سنة (١٩٨٣م)، وانظر «المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي»: (ص ٣١١).

وفي عام (١٩٠٠م) أعلن دعوته رسميا ، وادعى أنه نبي مرسل ، وأن منكر رسالته كافر ، لا تؤكل ذبيحته ، ولا يصلى عليه ، ولا يدفن في مقابر المسلمين ، ولما مات ولده ، وكان لا يؤمن به امتنع والده «ميرزا» وأتباعه من الصلاة عليه ! وكانت مجلة «الأديان» التي تصدر بالإنجليزية في قاديان شهريا منذ عام (١٩٠٢م) لسان حال هذه الجماعة . ألف كتابه «براهين الأحمدية» ، وصدر القسم الأول منه عام (١٨٨٠م) ، وفيه ادعى أنه المهدي المنتظر[١] .

انشقت القاديانية بعد نشأتها شعبتين عرفت الأولى باسم: الأحمدية ، أو جماعة لاهور ، وسماها البعض بـ «القاديانية المستترة» ، وزعيم هذا الفرع «خواجه كمال الدين» ، و «مولاي محمد علي» ، ولهذا الفرع نشاط كبير في آسيا وأفريقيا وأوروبا .

ترجم محمد علي القرآن إلى اللغة الإنجليزية عام (١٩٢٠م) ، وألف كتابه «الإسلام» عام (١٩٢٦م)، وانتشرت هذه الدعوة في أفريقيا ، وخاصة في المستعمرات البريطانية ، وفي أوروبا ، ولا عجب فإن لهذه الحركة في أفريقيا وحدها ما يفوق عن خمسة آلاف مرشد وواعظ ، متفرغون للدعوة والإرشاد ، تخرجوا جميعا من قاديان ، ولها دائرة معارف خاصة بها ، ولها مئات الكتب بالأوروبية والعربية والإنجليزية ، مما يؤكد الدعم الأجنبي لهذه الحركة عامة والإنجليزي خاصة .

وأما الفرع الثاني: فهو القاديانية بزعامة غلام «أحمد ميرزا» ، وخليفته من بعده «الطيب نور الدين» ، ثم خليفته الثاني ابنه «بشير الدين محمود» .

والفرق بين الأحمدية والقاديانية: أن القاديانيين يؤمنون بنبوة غلام أحمد ميرزا، بينما تنظر إليه الأحمدية على أنه مصلح ديني فحسب[٢] .

وبالجملة فهما حركة واحدة تستوعب الأولى ما ضاقت به الثانية وبالعكس، غير أن الفرع الأول ، وهو القاديانية اللاهورية (الأحمدية) من أخطر الحركات الهدامة على عقيدة المسلمين ، حيث نجحت في خطتها الرامية إلى التستر ؛ للعمل داخل المجتمعات الإسلامية تحت شعار «الدعوة إلى كتاب الله وسنة

(١) «المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي»: (ص٣١١) .

(٢) المرجع السابق: (ص٣١٤ ، ٣١٥) ، بتصرف يسير .

رسوله» ، وعبر نشر ترجمات معاني القرآن الكريم بشتى اللغات، والهيمنة على مواقع كثيرة في العمل الإسلامي .

ولقد خفي على الكثيرين من المشتغلين بالعمل الإسلامي أمر اللاهورية ، فراح يلتمس الأعذار لزعيمها مولاي محمد علي حيناً ، ولدعاتها حيناً آخر ، وخفي عليهم أن القضية الرئيسية في موضوع القاديانية ليس الاعتراف بنبوة ميرزا غلام أحمد ، أو عدم الاعتراف بها ، وإنما تكمن القضية في الفكر الهدام الذي تتبناه القاديانية ، ومن أجله تحرف النصوص الصريحة في الكتاب والسنة ، وهذه المهمة تضطلع اللاهورية بالقسط الأكبر فيها ، حيث يندس دعاتها داخل المجتمعات الإسلامية رافعين شعار «الدعوة إلى كتاب الله وسنة رسوله» ، والعمل من أجل التعريف بالإسلام ، أو الدفاع عنه أمام هجمات أعدائه .

وهذه الأدوار التي يقومون بها ليست وحدها الركائز التي يعتمدون عليها في استقطاب الجماهير ، بل تعينهم على ذلك موارد ثابتة ، يستغلونها في الدعم المالي للأفراد وللمؤسسات ، والإحسان يستعبد الإنسان .

لقد ظل علماء شبه القارة الهندية يواجهون القاديانية ، ومخاطرها لفترة طويلة، في الوقت الذي لم تكن هنالك رؤية واضحة عن هذه النحلة الهدامة لدى علماء الأقطار الإسلامية الأخرى ، وحتى داخل الدول العربية [1] .

القاديانية . . عميلة الاستعمار الإنجليزي:

اجتمع قواد الاستعمار البريطاني وزعماؤه في لندن ، وخططوا خطة ضد الإسلام من أخطر خططهم بعد تفكير عميق ، وبحث دقيق ؛ لأنه لا توجد في قارات العالم قوة تجابههم غير الإسلام ، ولذا لا بد لدعم القوة الاستعمارية ، أن تشتت قوى الإسلام ، ولكن لا بمهاجمتها ، بل بإنشاء فرق باطلة منهم ، تكون حاملة اسم الإسلام ، وفي الأصل تكون هادمة لأصوله ومبادئه ، وتمد هذه الفرق بكل الإمكانات من المساعدات المالية وغيرها؛ لتعمل على حسابهم ، وتتجسس على المسلمين ، فنسجت يد الاستعمار على هذا المنوال نسجا جميلا

---

(١) «القاديانية المستترة ، أخطر الحركات الهدامة على عقيدة المسلمين» للشيخ علي عيسى ، بحث منشور في جريدة « أخبار العالم الإسلامي»: العدد: (١١٨٨) الحلقة الثانية: (ص١٠) بتصرف .

محكما ، وبالفعل أرسلت بعثات خاصة في البلاد المستعمرة ؛ للبحث عن الخونة ؛ لكي تشتري منهم ضمائرهم وإيمانهم ، وأحاسيسهم ومشاعرهم ، ففتشت هذه الفئات الخبيثة عن الخونة ، وأي قوم يخلو عن مثل هؤلاء ، وكان أشدهم خطرا عميل الاستعمار الإنجليزي في الهند ، غلام أحمد القادياني ، حيث عرف بمظهر التجديد مرة ، وبالمهداوية مرة أخرى ، ثم بعد ذلك قفز ووصل إلى النبوة ، وقال: «إنه نبي مرسل ينزل عليه الوحي ، ولكنه ليس بنبي مستقل ، بل نبي متبع ، كهارون لموسى» .

وحرّف معاني القرآن وأولها بتأويل فاسد ، وروج أفكاراً باطلة ، وأدى للاستعمار خدمات جليلة مع بقائه في صفوف المسلمين ؛ لأنه ما كان يستطيع أن يخدمهم بخروجه عن الإسلام مثلما استطاع وهو مظهر إسلامه ، فكان من أعظم خدماته لهم ، فتواه بأنه لا يجوز لمسلم أن يرفع السلاح في وجه الإنجليز؛ لأن الجهاد قد رفع وأن الإنجليز هم خلفاء الله في الأرض ، فلا يجوز الخروج عليهم .

يقول الميرزا غلام أحمد في كتابه «شهادة القرآن» (ص ١٠): «لقد قضيت عمري في تأييد الحكومة الإنجليزية ومؤازرتها ، ولقد ألفت في منع الجهاد ، ووجوب طاعة أولي الأمر من الإنجليز من الكتب والنشرات ، لو جمع ما فيها، أو لو جمع بعضها إلى البعض لملأ خمسين خزانة ، ولقد نشرت جميع هذه الكتب في البلاد العربية ، ومصر ، والشام ، وكابل ، والروم » . أ.هـ.

لذلك سُرَّ منه المستعمرون أيما سرور ، وقدموا له كل المساعدات من الحماية والمال ، وحتى أعطوه أناسا يتبعونه ويقلدونه ، فكان الرجل الذي ما رأى طوال حياته مائة جنيه يلعب بمئات الألوف يوميا ، والمسكين الذي كان موظفا بسيطا لا يأخذ أكثر من خمسة جنيهات في الشهر ، ويتنقل بطلب المعاش من بلد إلى آخر ، ومن قرية إلى قرية ، يبني قصورا شامخة ، ويركب عربات فخمة ، ويأخذ خدمه معاشا أكثر مما كان يأخذ سيدهم ، فهذا كله كان من بركات الاستعمار البريطاني ، كما اعترف في محضره الذي قدمه لملكة بريطانيا حينما زارت الهند .

ويؤكد هذا العرفان بالجميل في كتابه «الملفوظات الأحمدية» حيث يثني على الحكومة البريطانية قائلا: «لقد بالغت هذه الحكومة في الإحسان إلينا ، ولها عندنا أياد وأي أياد » .

لذا ركز الاستعمار الجهود لتنمية هذه الشجرة وتربيتها ، وعرَّفوه إلى الناس، ورفعوا منزلته في كنفهم ، وشجعوه على الهجوم على المسلمين والإسلام ، وعلى أكابرهم ، وأئمتهم ، حتى تناول أعراض الأنبياء عليهم السلام ، وعرض سيد المرسلين ، وأصحابه البررة رضوان الله عليهم أجمعين ، فكفره جميع علماء الأمة ، وأفتوا بوجوب قتله ؛ لادعائه النبوة ، ولإهانته الأنبياء ، وسبابه المسلمين ، ولإنكاره أسس الدين الإسلامي الحنيف .

ولكن سيده الاستعمار دافع عنه ، وحفظه من غيظ المسلمين وغضبهم ، فما استطاعوا أن يعملوا ضده أي شيء اللهم إلا أن علماء المسلمين ناظروه وناقشوه، وأظهروا الحق وأبطلوا الباطل ، وكان أبرزهم العالم الشيخ «ثناء الله الأمر تسري» الذي انتصر عليه غير مرة ، وأقام عليه الحجة ، وأخيراً دعاه إلى المباهلة بأن الكذاب يموت في حياة الصادق بموت غير عادي ، وظهر الحق ، حيث إنه بعد مدة قليلة من هذه المباهلة ، وفي مايو عام (١٩٠٦م) مات غلام أحمد القادياني بعد أن أصيب بالكوليرا ، فخلفه الحكيم نور الدين ، ومشى على منوال شيخه ، وموالاته للاستعمار ، وساعدهم سيدهم القديم بالمنشورات وغيرها في أوروبا وأفريقيا من بلاد العالم [(١)] .

وورد في صحيفة «الفضل» (١٩١٨/١١/٧م) كلمة لابن الغلام أحمد بشير قال فيها: «لماذا لا نفرح بدخول الإنجليز للشرق الأوسط ، وقد قال إمامنا الغلام أحمد: بأنني أنا المهدي المنتظر ، وحكومة إنجلترا سيفي . نحن نبتهج بهذا الفتح ، ونريد أن نرى لمعان هذا السيف وبريقه في العراق والشام وفي كل مكان . إن الله أنزل ملائكة لتأييد الحكومة ومساعدتها» [(٢)] .

---

(١) انظر «القاديانية دراسات وتحليل»: (١٩ ـ ٢٢) ، بتصرف ، وراجع «المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي»: (ص٣١١) ، وما بعدها .

(٢) انظر «المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي»: (٣١٦) .

تعاون القاديانيين مع اليهود:

لقد اختار القاديانيون الأحمديون مركزهم في يافا ؛ ليبقوا تحت الحماية الإنجليزية قبل تأسيس إسرائيل ، وما إن قامت دولة إسرائيل حتى منحتهم إنكلترا جوازات سفر بريطانية ، ومنحتهم إسرائيل حرية الدعوة والتبشير بالأحمدية .

ورد في كتاب «القاديانية» لمحمد خير القادياني ما يلي: «يقع مكتب التبشير الأحمدي في جبل الكرمل في حيفا في إسرائيل، ولنا فيه مسجد، ودار للنشر، ومكتبة عامة لبيع الكتب ، ومدرسة تصدر مجلة شهرية اسمها: «البشرى» التي توزع في البلاد العربية ، وقد قام هذا المكتب بنقل الشيء الكثير من تعاليم المسيح الموعود إلى اللغة العربية ، وقبل مدة قابل مبشرنا رئيس بلدية حيفا ، وناقش معه عدة مسائل منها إنشاء مدرسة بقرب جبل الكبائر ، وقد شرفنا رئيس البلدية يرافقه أربع شخصيات هامة، واستقبلهم رجال فرقتنا ، وعقدوا لهم حفلة ترحيبية، ولما أراد مبشرنا محمد شريف العودة إلى مركز الأحمدية في باكستان أرسل إليه رئيس إسرائيل رسالة فيها أن يزوره قبل سفره إلى باكستان».

والأحمديون يمارسون حقوقهم ونشاطاتهم في إسرائيل بتشجيع من حكومة العدو[1] .

عقائد القاديانيين:

١ ـ **ادعاؤه النبوة:** ورد في كتاب ميرزا غلام أحمد «حقيقة الوحي» هامش (ص٧٢) قوله: «أنا أفضل من جميع الأنبياء والرسل» ، وفي (ص١٦٣) يقول الغلام: «الذي لا يؤمن بي لا يؤمن بالله ورسوله » ، وادعاؤه النبوة يقتضي أن ينكر عقيدة الإسلام في ختم النبوة والمرسلات والكتب السماوية [2] .

٢ ـ **يفسر القاديانيون:** (وخاتم النبيين) من الآية بمعنى: زينتهم وختمهم وطابعهم؛ ليفتح الغلام باب النبوة، كي يحشر نفسه استجابة لأمر أسياده الإنجليز.

---

(١) انظر المرجع السابق: (ص٣١٦، ٣١٧)، ولمزيد من التفصيل والإيضاح، راجع: «القاديانية.. دراسات وتحليل»: (ص٤٥) وما بعدها .

(٢) نفس المرجع: (ص٣١٢) .

ورد في كتاب «حقيقة النبوة» لابن غلام بشير (ص٢٨٨) ما يلي:

«ومما هو واضح كالشمس في رابعة النهار أن باب النبوة لا يزال مفتوحا بعد النبي ﷺ»[1].

٣ ـ **تعتقد القاديانية أن المسيح** الذي وعد بمجيئه في آخر الزمان: هو غلام أحمد القادياني، وأنه أرسل وفق أخبار رسول الله ﷺ، كقوله ﷺ فيما يرويه عنه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه، أنه قال: (والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الحرب، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة الواحدة خير من الدنيا وما فيها) متفق عليه».

وقوله ﷺ: (أنا أولى الناس بعيسى بن مريم؛ لأنه لم يكن بيني وبينه نبي، وإنه نازل، فإذا رأيتموه فاعرفوه، رجلا مربوعا إلى الحمرة والبياض، عليه ثوبان ممصران (أصفران) كأن رأسه يقطر، وإن لم يصبه البلل، فيدق الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويدعو الناس إلى الإسلام، ويهلك الله في زمانه المسيح الدجال، وتقع الأمنة على الأرض حتى ترتع الأسود مع الإبل، والنمار مع البقر، والذئاب مع الغنم، ويلعب الصبيان بالحيات لا تضرهم، فيمكث في الأرض أربعين سنة، ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون، ويدفنونه). أخرجه أحمد في مسنده، واللفظ له، وأبو داود.

ويروي نواس بن سمعان رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ في حديث طويل عن خروج الدجال أنه قال: (إذا بعث الله المسيح ابن مريم، فنزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق بين مهروذتين (ردائين أصفرين)، واضعا كفيه على أجنحة ملكين إذا طأطأ رأسه قطر، وإذا رفعه تحدر منه جمان كاللؤلؤ، فلا يحل لكافر يجد ريح نفسه إلا مات، ونفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه، فيطلب الدجال بباب لد، فيقتله)، إلى آخر الحديث.. أخرجه مسلم وغيره.

وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة المروية في هذا الباب.

---

(١) المرجع السابق: (ص٣١٢).

يفسر المتنبي القادياني هذه الأحاديث على نفسه[1]، حيث يقول في مجموعة إعلانات الغلام (١٠/١٨) ما نصه:

«أقسم بالله الذي أرسلني، والذي لا يفترى عليه إلا الملعونون، أنه أرسلني، وجعلني مسيحاً موعوداً».

كما يقول في كتابه «تحفة كولرة» (ص١٩٥): «إني أنا المسيح الموعود الذي أخبر عنه في جميع الكتب السماوية، بأنه يظهر في آخر الزمن».

أقول: ولو نظرنا إلى الأحاديث التي أخبر بها الرسول العظيم ﷺ عن نزول المسيح الموعود عيسى بن مريم، لما وجدنا هناك ثمة شبه أو مطابقة بين ماورد فيها، وأوصاف هذا الدجال الأفاك المتنبي غلام أحمد القادياني.

٤ ـ ادعاء المتنبي القادياني أن عيسى بعث من قبره، وهاجر إلى كشمير، وتوفي هناك عن عمر يناهز المائة والعشرين عاما، وأنه قد حل فيه هو ومحمد على السواء، فهو بذلك جمع النبوتين، وأنه أوحي إليه بالإنجليزية، ورد في كتابه «براهين أحمدية» (ص٤٨٠) قوله: «أنا ألهمت عدة مرات بالإنجليزية، فظننت من اللهجة كأنه إنجليزي قائم على رأسي يتكلم».

٥ ـ ولا بد لمدعي الرسالة من أن يخترع كتابا، لذا ألف كتابا مقدسا سماه، «الكتاب المبين»، وادعى أنه أوحي به إليه، وهو يتضمن مجموعة الإلهامات التي يدعي أنه أوحي إليه بها، وهو مقسم إلى عشرين جزءاً، وسمى الإلهام الواحد آية.

قال الخليفة الغلام أحمد في جريدة «الفضل» في عددها بتاريخ (١٥) يوليو (١٩٢٤م) ما يلي: «لاقرآن سوى القرآن الذي قدمه المسيح الموعود». وبهذا يصرحون بنسخ القرآن، وبنبوة الغلام، وبإنكار ختام الرسالات والنبوات.

٦ ـ أما تصور الغلام عن الله الذي يوحي إليه: فهو يصوم ويصلي، وينام ويخطىء ويصيب! قال في كتابه «البشرى» (٢/٧٩): «قال لي الله: إني مع الرسول محيط؛ إني مع الرسول أجيب أخطئ وأصيب»، وفي (ص٩٧)

---

(١) رد على هذه الافتراءآت والترهات الأستاذ إحسان إلهي ظهير في كتابه القيم «القاديانية.. دراسات وتحليل»، فارجع إليه إن شئت مزيدا من التفصيل: (ص١١٩) وما بعدها.

يقول: «قال لي الله إني أصوم وأصلي ، وأصحو وأنام » .

وصدق الله إذ يقول: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم﴾[1] .

ولعل الغلام أراد أن يصف الله بصفات البشر حتى يسهل عليه القفز من مرتبة النبوة إلى مرتبة الألوهية ، إن وجد من يسلم بنبوته . وقد كتب فيهم الدكتور محمد إقبال فيلسوف الهند في رسالته الشهيرة: «الإسلام والأحمدية » ردا على أباطيلهم .

٧ - يرى المتنبي القادياني أن الجهاد في سبيل الله قد نسخ ، وأنه أصبح يرفض استخدام العنف والأدوات ، بل يكون بالوسائل السلمية والإقناع .

ورد في مجموعة إعلانات القاديانية (٤/ ٤٩) ما نصه:

«اتركوا الآن فكرة الجهاد ، لأن القتال للدين قد حُرِّم ، وجاء الإمام والمسيح ، ونزل نور الله من السماء فلا جهاد ، بل الذي يجاهد في سبيل الله، فهو عدو الله» .

فماذا يريد المستعمرون والإنجليز أكثر من هذه الخدمة .

إنها دعوة صريحة ؛ لتمكين الاستعمار والقبول بحكمه . لقد أمر أتباعه صراحة بطاعة الإنجليز المستعمرين الذين يحكمون الهند امتثالا لأمر الله: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[2] ، فهو يأمرهم بطاعة الإنجليز أولي الأمر عندهم .

يقول العلامة أبو الحسن علي الندوي في رسالته «القاديانية»:

«لقد تحقق علميا وتاريخياً أن القاديانية وليدة السياسة الإنجليزية ، فقد أهم بريطانيا وأقلقها حركة المجاهد الإمام أحمد بن عرفان الشهيد سنة (١٨٤٢م) ، وكيف ألهب شعلة الجهاد والفداء ، وبث روح النخوة الإسلامية ، والحماسة الدينية في صدور المسلمين في الربع الأول من القرن التاسع عشر المسيحي ، وكيف التف حوله وحول دعوته آلاف المسلمين ، عانت منهم الحكومة الإنجليزية

---

(١) «سورة الجاثية»: (٢٣) .

(٢) «سورة النساء»: (٥٩) .

في الهند مصاعب عظيمة ، واقتنعت أخيراً أنه لا يؤثر في المسلمين ، وفي اتجاههم مثل ما يؤثر قيام رجل منهم ، باسم منصب ديني رفيع ، يجمع حوله المسلمين ، ويخدم سياسة الإنجليز ، ويؤمنهم من جهة المسلمين وعائلاتهم ، وقد وجدت الحكومة الإنجليزية ضالتها في ميرزا غلام أحمد القادياني »[1].

هذا وإزاء هذه المخالفات الصريحة لتعاليم الإسلام ، والتي يعتنقها القاديانيون في الإيمان بمدع للنبوة والوحي ، وفي عدم الإيمان بختم النبوة ، وفي إيمانهم بنسخ القرآن ، وفي إعلان تبعيتهم لأعداء الإسلام المستعمرين ، أجمع علماء المسلمين على اعتبار هذه الطائفة خارجة عن الإسلام ، وكان ذلك حين انعقد في كراتشي مؤتمر عام (١٩٥٣م) اشتركت فيه نخبة من العلماء يمثلون كافة الطوائف الإسلامية في باكستان الشرقية والغربية ، وقدموا اقتراحا إلى المجلس التشريعي يطالبون فيه اعتبار القاديانيين أقلية غير مسلمة ، وأن يخصص لهم مقعدا واحدا في مجلس الشعب عن مقاطعة البنجاب .

كما اتخذ المؤتمر الإسلامي المنعقد في باكستان قراراً باعتبار القاديانية حركة غير إسلامية ، وكذا أصدر مؤتمر المنظمات الإسلامية في العالم ، والذي دعت إليه رابطة العالم الإسلامي عام (١٣٩٣هـ) ، وحضره مندوبو (١٤٤) جمعية إسلامية تمثل مختلف المواقع الإسلامية في العالم، وكان القرار الذي اتخذوه بشأن القاديانية في هذا المؤتمر بمثابة إجماع من الأمة الإسلامية على تكفير القاديانيين ، وكان خاتم هذه القرارات مجلس النواب الباكستاني ، حيث أعلن اعتبار القاديانيين غير مسلمين[2] .

خامسا: الباطنية:

لقد وضع مذهب الباطنية قوم تطابقوا ، وكان في قلوبهم بغض للإسلام ، والنبي عليه السلام من الفلاسفة ، والملاحدة ، والمجوس ، واليهود ، ليسلخوا الناس عن الإسلام بعد قوته ، وبعثوا الدعاة إلى الآفاق والأطراف ؛ ليدعوا الناس إلى مذهبهم ، لعل المملكة ترجع إليهم ، ويبطل دين النبي العربي ﷺ،

---

(١) «المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي»: (ص٣٢١ ـ ٣١٤) ، بتصرف يسير.

(٢) المرجع السابق: (ص٣١٦) ، وانظر «القاديانية المستترة ، أخطر الحركات الهدامة على عقيدة المسلمين» للشيخ علي عيسى: (ص١٠) ، تجد مزيدا من التفصيل .

ولكن ، يأبى الله إلا أن يتم نوره .

وقيل أصل هذه الدعوة الملعونة التي استهوى بها الشيطان أهل الكفر والعصيان والطغيان ، ظهور «ميمون القداح» في الكوفة سنة (١٧٦هـ) ، فنصب الملعون للمسلمين حبائل ، وبغى لهم الغوائل ، وألبس الحق بالباطل ، وجعل لكل آية من كتاب الله تفسيرا ، ولكل حديث عن رسول الله ﷺ تأويلا ، وقال: « إن جميع المفروضات والمسنونات رموز وإشارات ، وأن الظواهر كلها قشورا ، وبواطنها هو اللب المقصود ، وكان الملعون يعتقد اليهودية ويظهر الإسلام ، وكان حريصا على هدم شريعة الإسلام ؛ لما في اليهود من عداوة للنبي عليه الصلاة والسلام .

ولهذا المذهب المغرض ألقاب عشرة: الإسماعيلية ، والباطنية ، والقرامطة ، والسبعية ، والخرمية ، والبابكية ، والمحمرة ، والتعليمية ، والقرمطية ، والخرمدينية .

وكان قصدهم من دعواهم ، سلخ المسلمين عن دينهم الحنيف ، واستدراج عوام المسلمين ، ولم يمكنهم أن يصرحوا بذلك في دار الإسلام ، فوضعوا جيلا يكون عونا لهم على إدراك مفاهيمهم ومراميهم ، وهي تسع حيل مرتب بعضها على بعض: الزرق ، والتفرس ، ثم التأنيس ، ثم التشكيك ، ثم التعليق ، ثم الربط ، ثم التدليس ، ثم التأسيس ، ثم الخلع ، ثم المسخ ، وسمو ذلك « البلاغ الأكبر» ، وأكثرها من مقالات الفلاسفة .

أما في التوحيد:

فهم قائلون بإلهين قديمين لا أول لوجودهما ، وهما العقل والنفس ، ويسميان العلة والمعلول ، والسابق والتالي ، واللوح والقلم ، والمفيد والمستفيد، وقالوا: إن الباريء سبحانه ، لا يوصف بموجود ، ولا بمعدوم ، ولا هو مجهول ، ولا موصوف ، ولا غير موصوف ، ولا قادر ، ولا غير قادر ، ولا عالم ، ولا غير عالم ، وهلم جرا .. إلى آخر الصفات ، ويقولون بالطبع ، وتأثير الكواكب ، وغرضهم نفي الصانع سبحانه بوجه يدق على عوام الخلق .

وأما في النبوات:

فقولهم قريب من قول الفلاسفة، وينكرون الوحي، ومجيء الملائكة، والمعجزات، ويقولون: كلها رموز وإشارات وأمثال وممثلات لم يعلمها أهل الظاهر، فمعنى ثعبان موسى: غلبته عليهم، ومعنى إظلال الغمام: أمره عليهم. وأنكروا أن يكون عيسى عليه السلام من غير أب، ومعنى لا أب له أنه لم يأخذ العلم من إمام، وإنما أخذ من نائب إمام. ويقولون: إن القرآن كلام محمد ﷺ: لقوله تعالى: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾[1]، وتأولوا نبع الماء من الأصابع: إشارة إلى تكثير العلم، وطلوع الشمس من المغرب، خروج الإمام، وكذا تأولوا باقي المعجزات.

وقالوا: إن محمد بن إسماعيل ـ أحد أئمة الإسماعيلية ـ نبي، وأنه ناسخ لشريعة محمد ﷺ. بل قالت فرقة منهم، إن محمد بن إسماعيل هذا حي لم يمت، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلا، وهو المهدي.

ووصل الحال بهذه الفرقة إلى تأليه أئمتهم ـ والعياذ بالله ـ وغير ذلك من الأمور التي تدلل على كفرهم البواح بالله، وخروجهم من زمرة المسلمين، وإن انتسبوا إلى الإسلام زوراً[2].

وبعد؛ فيمضي مسلسل ادعاء النبوة موصولاً، ففي السودان ادعى محمد محمود طاهر النبوة، وألف جماعة باسم «الإخوان الجمهوريين»، غير أن حاكم القطر ـ آنذاك ـ أجهض دعوته، وأقام عليه حد الردة.

وفي أمريكا يدعي المدعو د. رشاد خليفة النبوة، وساق الله إليه من يقتله؛ ليريح المسلمين منه، وادعى كثير غيرهما النبوة، ولكن: ﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متمُّ نوره ولو كره الكافرون﴾[3].

---

(١) «سورة التكوير»: (١٩).

(٢) لمزيد من التفصيل حول هذه الفرقة الضالة، راجع «البيان مذهب الباطنية وبطلانه»، منقول من كتاب «قواعد عقائد آل محمد» تأليف محمد بن الحسن الديلمي، عني بتصحيحه، رشد وطمان، الطبعة الثانية - إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان سنة (١٩٨٢م).

(٣) «سورة الصف»: (٨).

ولا عجب أن يدعي أفراد كهؤلاء النبوة بعد النبي المصطفى ﷺ ، فتلك آية من البينات الشاهدة ، ودلالة من دلائل نبوة خاتم المرسلين محمد ﷺ ، حيث أخبر من الغيب الذي لا يعلمه إلا العليم الخبير .

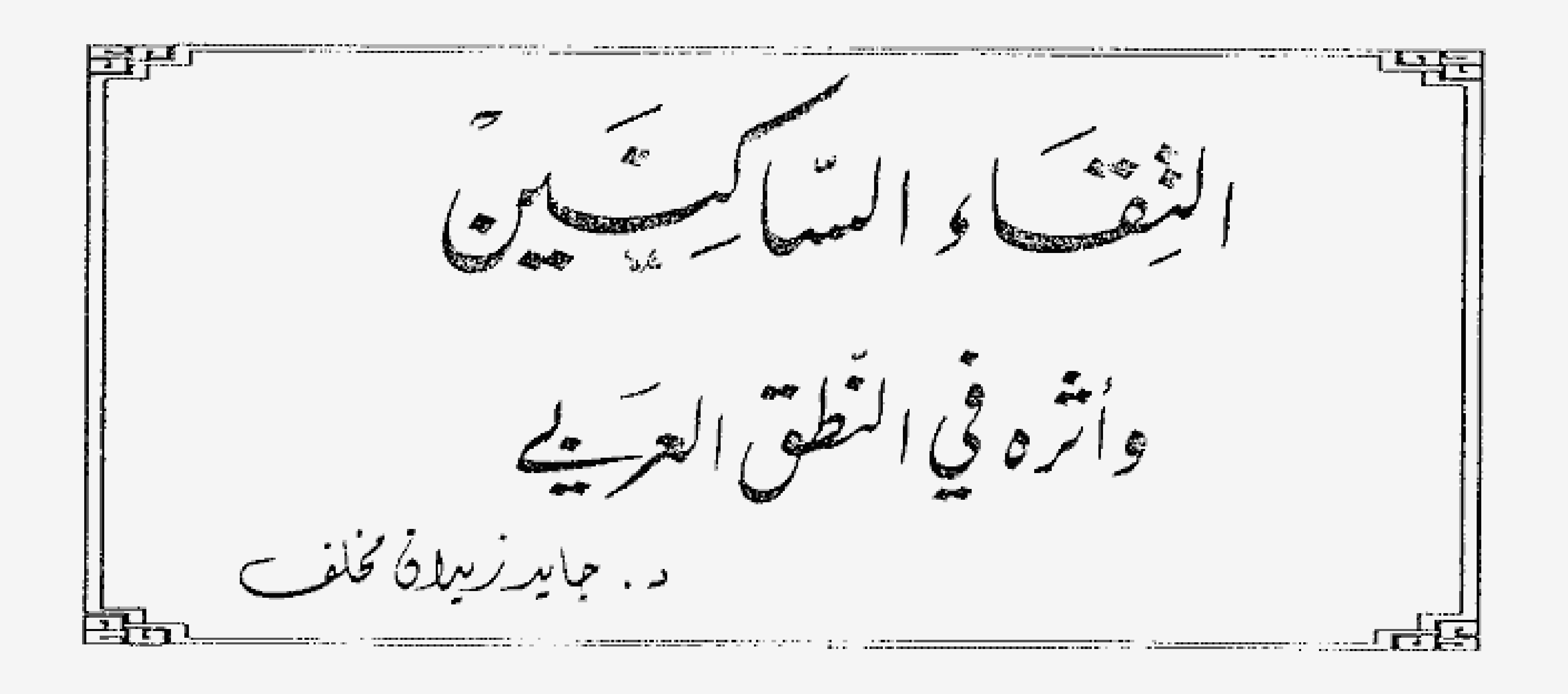
يقول ابن إسحاق: وحدثني من لا أتهم عن أبي هريرة أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون دجالا ، كلهم يدعي النبوة) [1] . رواه البخاري .

وصلى الله على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين ، والذي لا نبي بعده، وسلم تسليما كثيراً ، والحمد لله رب العالمين .



(١) انظر سيرة ابن هشام: (٤/٤٤٣) .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



التقاء الساكنين وأثره في النطق العربي

د. جايد زيدان مخلف

تراعي اللغة العربية التكافؤ والانسجام في بنية الكلمة الواحدة، وفي ارتباطها بغيرها كي يجيء الكلام العربي على هيئة نغمية منسجمة. ونسمع أحياناً من ينطق مثل: (جئت من البيت)، أو (سافرت في القطار) بإسكان نون (من)، وقطع همزة (أل)، وإثبات ياء (في)، وقطع همزة (أل) بعدها. وهذا النطق غير صحيح في العربية؛ لأن أمثال هذه من مواطن التقاء الساكنين التي حددت العربية كيفية النطق بها.

وموضوع التقاء الساكنين درسه علماء العربية المتقدمون، ووضحوا المواطن التي يجوز فيها، وبينوا طرق التخلص منها. لكن كثيراً من المتكلمين بالفصحى اليوم تغيبُ عن أذهانهم قواعدُ النطق بالساكنين في العربية، فتشوه صورة النطق العربي الجميل على ألسنتهم.

وقد آثرت دراسة هذا الموضوع من خلال ماكتبه علماء العربية المتقدمين، وماقد تضيفه الدراسات الحديثة؛ لأن هذا الأمر لايخلو من فائدة إن لم يكن ضرورياً، فبينت أولاً: المواضع التي يجوز فيها التقاء الساكنين في العربية، ثم عرضت طرق التخلص من التقاء الساكنين، إما بحذف أحد الحرفين، أو بزيادة حركة بعد أحدهما، ودرست العوامل المؤثرة في تحديد نوع الحركة التي تجتلب للتخلص من التقاء الساكنين، وأخيراً حاولت التعرف على العلاقة بين ظاهرة التقاء الساكنين، والنظام المقطعي للغة العربية. هذا والله ولي التوفيق.

١ ـ المواضع التي يجوز فيها التقاء الساكنين:

ذكر علماء العربية التقاء الساكنين ، وركزوا على موطنين في جواز التقائهما وذكروا المسوغات لذلك ، وهما موطن التقاء حرف المد بحرف مشدد بعده ، والثاني عند الوقف ، ويمكن ايجاز ذلك على الوجه الآتي:

أولاً: الحرف المشدد إذا سبقه حرف مد[1] في نحو (اتحاجوني، والضالين، ودابّة ، وشابّة ، ورادّ ، ومادّ) ، والمسوغ لاجتماع الساكنين في مثل هذه المواطن يكون من جهتين ؛ **الأولى:** إن حرف المد صار خلفا للحركة ، **والثانية:** أن المدغم ـ المشدد ـ يجري مجرى المتحرك ؛ لأن اللسان يرتفع بهما دفعة واحدة .

قال سيبويه: «وإن كانت قبل المسكنة ألف لم تغير الألف، واحتملت ذلك الألف ؛ لأنها حرف مد ، وذلك قولك: رادُّ ، ومادُّ ، والجادّة ، فصارت بمنزلة المتحرك»[2] .

وقال المبرد: « احتملت الساكن المدغم في قولك: دابّة ، وشابّة ؛ لأن المدة قد صارت خلفاً من الحركة فساغ ذلك للقائل ، ولولا المد لكان جمع الساكنين ممتنعاً في اللفظ»[3] .

وقال مكي بن أبي طالب: «يمد الساكن الأول ؛ لتقوم المدة مقام الحركة فتحول بين الساكنين ، ويتوصل بالمد إلى النطق بالساكن الثاني ... وذلك نحو دابّة، وشابّة »[4] .

ويؤكد الداني إشباع المد في مثل هذه المواطن لالتقاء الساكنين[5] .

---

(١) حرف المد: هو حرف العلة الساكن الواقع بعد حركة مجانسة ، الألف: لاتكون إلا حرف مد ، والواو: تكون حرف مد إذا وقعت ساكنة بعد ضمة، والياء: تكون حرف مد إذا وقعت ساكنة قبلها كسرة . لذلك حركت الواو في نحو (اخشوا الله)، ينظر «المقتضب»: (٢٢/٣) حاشية رقم (١).

(٢) «الكتاب» «السيبويه: (٣٩٨/٢) .

(٣) «المقتضب» للمبرد: (١٦١/١) ، وينظر: (١٨٣/١ ، ٢٠٣) .

(٤) «الكشف عن وجوه القراءآت» لأبي محمد مكي بن أبي طالب: (٢٧٩/١) .

(٥) ينظر (التحديد في الإتقان والتجويد) لأبي عمرو الداني: (١٢٤ ، ١٧٤ ، ١٧٥) .

وقد وضَّح ذلك ابن يعيش بقوله: «وإنما ساغ الجمع بين ساكنين عند وجود الشرطين ـ يقصد بالشرطين أن يسبق الحرف المدغم حرف مد ـ وذلك من قبل أن المد الذي في حروف المد يقوم مقام الحركة، والساكن إذا كان مدغماً يجري مجرى المتحرك؛ لأن اللسان يرتفع دفعةً واحدة»[1] .

ويزيد رضي الدين شرح المسوغ الأول: وهو المد ، والثاني: وهو الإدغام . فيقول عن الأول: «لأن هذه الحروف هي الروابط بين حروف الكلمة بعضها ببعض ، وذلك أنك تأخذ أبعاضها ـ يعني الحركات ـ فتنتظم بها بين الحروف، ولولاها لم تتسق ، فإذا كانت أبعاضها هي الروابط، وكانت إحداهما وهي ساكنة قبل ساكن آخر مددتها ، ومكنت صوتك منها حتى تصير ذات أجزاء، فتتوصل بجزئها الأخير إلى ربطها بالساكن الذي بعدها ، ولذلك وجب المد التام في أول مثل هذين الساكنين»[2] .

والمد بسبب الصوت الساكن في مثل هذه المواطن يكون لازماً ، والمدُّ اللازم: هو أن يقع بعد صوت المد ساكن لازم في الوقف والوصل ، وقد يكون الساكن مشدداً نحو قوله تعالى: ﴿الحاقة ما الحاقة﴾[3] ، وقوله: ﴿فإذا جاءت الصاخّة﴾[4] ، ومقدار إطالة الصوت قال عنه محمد المرعشي: « اتفق القراء في مد هذا القسم بجميع ضروبه مداً زائداً مشبعاً قدراً واحداً . . والإشباع هنا قدر ثلاث ألفات»[5] .

ويعلل رضي الدين للإدغام بقوله: «وذلك أنه إذا كان مدغماً في متحرك فهو في حكم المتحرك؛ وذلك لشدة التصاقه به ، فإن اللسان يرتفع في المدغم، والمدغم فيه ارتفاعةً واحدةً فيصيران كأنهما حرف واحد متحرك»[6] .

فالذي سوغ اجتماع الساكنين إطالة المد والإدغام ، ومع هذا فقد حاول

---

(١) «شرح ابن يعيش»: (١٢٢/٩) .

(٢) «شرح الشافية»: (٢١٢/٢) .

(٣) «سورة الحاقة»: (١ ـ ٢) .

(٤) «سورة عبس»: (٣٣) .

(٥) «علم التجويد» للدكتور غانم قدوري حمد: (١٥٥) ، وتنظر: (ص ١٥٣) .

(٦) «شرح الشافية» للشيخ رضي الدين: (٢١٢/٢) .

بعض العرب التخلص من التقاء الساكنين في مثل هذه المواضع بهمز حرف المد، فيقولون: «شأبة ودأبة» ، وقد قرىء: (ولا الضألين)[1] .

وهناك محاولة أخرى للتخلص من التقاء الساكنين، إذا كان المشدد في آخر الكلمة مثل: (رادّ ومادّ) بفك الإدغام، والرجوع إلى أصل الكلمة، وهذا ما تميل إليه اللهجة العامية في العراق مثلاً فيقال: «شادِدْ ودازِزْ» ، في «شادّ ودازّ»، وهذه ربما كانت لهجة سابقة ، قال المتنبي: فلا يبرم الأمر الذي هو حالل[2] .

ثانياً: التقاء الساكنين عند الوقف ، وهذا ما أجادته العربية ؛ لأن الوقف بصورة عامة يغتفر فيه اجتماع الساكنين، قال سيبويه: وهو في مجال ذكر حروف التهجي: «أنّ القاف والصاد والدال موقوفة الأواخر ، فلولا أنها على الوقف حركت أواخرهن »[3] . وقال المبرد في المجال نفسه: «ولولا الوقف لم يجتمع بين ساكنين، كما تقول في الوقف هذا زيْد وهذا عمرو»[4] . فالوقف إما أن يكون على حرف مسبوق بحرف مد ، أو أن يكون على حرف مسبوق بحرف صامت.

أ ـ التقاء الساكنين عند الوقف ، والأول حرف مد، مثل: (نستعين ، الكتاب، المفلحون)، وفي مثل هذه الكلمات يكون المد العارض مخففاً لالتقاء الساكنين، «وأهل الأداء مختلفون في زيادة التمكين لحرف المد في ذلك . فمنهم من يزيد في تمكينه وإشباعه من أجل الساكنين؛ ليتميز بذلك وكون ما سكن للوقف ، كاللازم وهم الآخذونَ بالتحقيق. ومنهم منْ يمكن مده ، ولا يشبعه زيادة على الصيغة ـ المد الطبيعي ـ لأن سكون ما بعده للوقف عارض، ولأن الوقف مما يختص بالجمع بين الساكنين وهم الآخذونَ بالحذر»[5] .

ب ـ التقاء الساكنين صامتين ، مثل: (الفجرْ ، العصرْ ، فصْلْ ، هزلْ، . .

---

(١) ينظر «الكشف عن وجوه القراءآت»: (١/ ٢٧٩) .

(٢) ينظر «فقه اللغة المقارن» للدكتور إبراهيم السامرائي: (٤١) .

(٣) «الكتاب»: (٢/ ٣٤) .

(٤) «المقتضب»: (١/ ٢٣٦) ، وينظر: (٢٣٨ و٣/ ١٦٧) .

(٥) «التحديد في الإتقان والتجويد»: (١٧٤) .

إلخ)، ذكرنا أنّ الوقف من المواطن التي يغتفر فيها التقاء الساكنين، إلا أنّا نجد النحاة يذكرون عدة صور؛ لتخفيف التقاء الساكنين في مثل هذه المواطن. منها اختلاس الكسرة على الساكن الأول دون أن يحسها المتكلم، أو يفطن لها السامع إلا إذا تأنق المتكلم في ذلك.

قال رضي الدين: «اعلم أنّ الحرفين الساكنين إذا كان أولهما حرفاً صحيحاً لايمكن التقاؤهما إلا مع اتيانك بكسرة مختلسة غير مشبعة على الأول منهما، فيحسب المستمع أنّ الساكنين التقيا، ويشاركه في هذا الوهم المتكلم أيضاً، فإذا تفطن كلٌّ منهما علم أنّ على الأول منهما كسرة خفيفة نحو: (بكر، وبشر، وبُسر)، حركت عين الثلاثة بكسرة خفيفة، وإلا استحال أن تأتي بالراء الساكنة، وإنما تحس بذلك، وتتفطنه بعد تثبتك وتأنقك فيما تتكلم به»[1].

ومنها تمكين جرس الحرف الموقوف عليه، وتوفير الصوت بمثابة الحركة التي تسوغ اجتماع الساكنين، قال ابن يعيش: «لأنه في الوقف يجوز الجمع بين ساكنين، فيكون الوقف كالساد مسد الحركة؛ لأن الوقف على الحرف يمكن جرس ذلك الحرف ويوفر الصوت عليه، فيصير توفير الصوت بمنزلة الحركة له»[2]. وكذلك ذكروا نقل حركة الإعراب إلى الساكن الأول[3]. وعلى هذا نجد أن الكلمات الثلاثية الساكنة العين في الفصحى قد تحورت في اللهجات العامية إلى تحريك عينها في الوقف نحو: سَعِد، وفَجِر، وفَصِل، وثَمُر.. وماشابه ذلك، وعلى من يريد النطق بالفصحى أن يسكن عين هذه الكلمات.

٢ ـ طرق التخلص من التقاء الساكنين في اللغة العربية:

القاعدة العامة في التخلص من اجتماع الساكنين هي:

إذا اجتمع ساكنان والأول حرف مد حذف الساكن الأول؛ لاجتماع الساكنين، وإذا اجتمع ساكنان والأول غير حرف مد حرك الأول؛ لاجتماع الساكنين[4].

---

(١) «شرح الشافية»: (٢/٢١٠).

(٢) «شرح ابن يعيش»: (٩/١٢٠ ـ ١٢١).

(٣) ينظر «شرح الشافية»: (٢/٢١٠، ٢١٩).

(٤) ينظر «المقتضب»: (٣/٢٢) حاشية رقم: (١).

فالوسائل التي اعتمدتها العربية للتخلص من التقاء الساكنين إما حذف حرف المد ، وإما اجتلاب حركة الغرض .

أولاً: حذف حرف المد ، ويكون هذا في الكلمتين ، أو في الكلمة الواحدة، أو ما هو كالكلمة الواحدة .

أ ـ الظاهرة في كلمتين في نحو قولنا: (في البيت) ، حيث ينطق بها هكذا: (فِلبيْت) ، و(لدى الباب) ينطق بها: (لَدَلْ بَابِ) ، و(ذو الفضل) ، ينطق بها: (ذُلْ فضْل) .

قال ابن يعيش: «فإن كان الساكن الأول حرف مد ولين ، وهو أن يكون ألفاً ، أو ياءً ساكنة قبلها كسرة ، أو واواً ساكنة قبلها ضمة حذفتها»[1] ، وفي هذا الحذف تبقى الحركة الدالة على المحذوف ، فالفتحة دالة على الألف ، والكسرة دالة على الياء ، والضمة دالة على الواو .

ب ـ الظاهرة في الكلمة الواحدة أو ماهو كالكلمة في نحو قولنا: «سعَتْ ورَمت ، وبِعتُ وقُمْتُ، ولم يَبِعْ ولم يَقمْ» .

وهذا الحذف ظاهر في الفعلين (سعى ورمى) ؛ لالتقاء الألف بتاء التأنيث الساكنة ، وفي (بِعتُ وقُمتُ) حذف الألف من (قام وباع) ؛ لإسكان الآخر لاتصال الفعل بالتاء المتحركة، وبقيت الحركة الدالة على أصل الألف المحذوفة .

إذ الألف في (قام) منقلبة عن واو ، وفي (باع) عن ياء .

وكذلك حذف الواو من (يقوم) ، والياء من (يبيع) ، ليجزم الآخر، وسكون حرف المد قبله وبقيت الحركة الدالة على المحذوف[2] .

ثانياً: زيادة حركة: وهذه قد تكون بين كلمتين ، أو في كلمة واحدة، أو ما هو كالكلمة الواحدة .

أ ـ الظاهرة في كلمتين: نحو قولنا (مِنَ البيتِ) ، و(عَنِ الساعةِ) ، و(حضَر زيدنِ التاجرُ) ، وما شابه ذلك . في هذه الأمثلة نجد تحرك الساكن الأول من

(١) «شرح ابن يعيش»: (١٢٢/٩) ، وينظر «المقتضب»: (٢١٠/١) ، و«شرح الشافية»: (٢١٢/٢) .

(٢) ينظر «شرح ابن يعيش»: (١٢٢/٩ ، ١٢٣) .

كل مثال ، فحركت نون (مِن) بالفتح ، ونون (عن) بالكسر، وكذا تنوين (زيد) بوضعها نوناً ساكنة تلحق آخر الأسماء .

ب ـ الظاهرة في كلمة واحدة ، أو ما هو كالكلمة: في نحو (لم يَرُدَّ) و(رَددتُ) . ففي (لم يردَّ) اجتمع ساكنان الأول المدغم والثاني للجزم ، فعمدوا إلى تحريك الثاني ، وكذلك في (ردَّ + تاء الفاعل) يسكن الأول ؛ للإدغام، والثاني؛ لاتصاله بالتاء المتحركة ، أو للوقف في (ردّ) مجرداً عن اتصاله بالتاء ، فعند اتصاله بالتاء عمدوا إلى فك الإدغام ، وحركوا الأول فقالوا: (رَدَدْتُ) ، وكذا: (شدَدْتُ) ، وفي المضارع أدغموا وحركوا الثاني بالفتح في (لم يردَّ ولم يشُدَّ) ، وإذا فكوا الإدغام سكنوا وحركوا ماقبله بحركة الإعراب، فقالوا: (لم يردُدْ) ، و(لم يشدُدْ) ، أو قالوا: (لمْ يَرُدَّ ، ولم يَشُدَّ)[1] .

٣ ـ العوامل المؤثرة في تحديد نوع الحركة المجتلبة ؛ للتخلص من التقاء الساكنين:

الأصل في التخلص من التقاء الساكنين تحريك الأول ؛ لأنه بسببه صار الثقل بالنطق بالساكن الثاني ، ولأنّ به التوصل إلى النطق بالثاني[2] .

وأصل ماحرك من الساكنين الكسرة ، لأن حركتها لاتوهم إعراباً[3]، وقد تُغير لأمرٍ آخر نحو دفع اللبس واستثقالها أو للاتباع ـ سواء أكان الاتباع لما قبلها أولما بعدها ـ وفي هذا المقام ساكتفي بذكر بعض الأمثلة الواضحة:

أولاً: نون (منْ) حرف الجر: تحرك بالفتحة إذا لقيت الاسم المحلى بأل نحو: (مِنَ اليوم) ، و(مِنَ الدار) ، و(مِنَ القوم) ؛ والعلة في ذلك كثرة مجيئها قبل لام التعريف ، فاستثقل توالي الكسرتين مع كثرته ، وتكسر في حالة التقائها بغير لام التعريف نحو: (مِن ابنك)، ولم يبالوا بالكسرتين لقلة الاستعمال[4].

ثانياً: نون (عن) تكسر نونها على الأصل لالتقاء الساكنين نحو: (عَن

---

(١) ينظر «شرح ابن يعيش»: (١٢٨/٩) ، وما بعدها ، «وشرح الشافية»: (٢٤٦/٢) .

(٢) ينظر «همع الهوامع» للسيوطي: (١٩٩/٢) .

(٣) ينظر «الكتاب»: (٣٨٦/١) ، و«المقتضب»: (٢٤٩/١) ، «وهمع الهوامع»: (١٩٩/٢) .

(٤) ينظر «شرح الشافية»: (٢٤٦/٢) ، «وهمع الهوامع»: (١٩٩/٢).

الساعةِ)، و(عَن الشَّر)، و(عَن ابنك)، وما شابه ذلك[1].

ثالثاً: الواو للجماعة ومن (لو): ـ إذا لقيت واو الجماعة ساكناً بعدها نحو: (اشتروا الضلالة)، و(اخْشوُا القومَ)، فالاختيار فيها تحريكها بالضم، أما (لو) في نحو: (لوِ استطعنا)، فتحرك واوها بالكسر على الأصل[2].

رابعاً: في منذ، وأينَ، وكيفَ ...)، ففي (منذُ) ذكروا اجتلاب حركة الأصل في مُذما، وقالوا: لاتباع ماقبلها[3]. وفي (أينَ وكيفَ) للتخفيف جلبوا الفتحة، وعدلوا بهما عن القياس بتحريك الساكن الثاني دون الأول، ولو أنهم حركوا الأول لانقلبت الياء إلى ألف؛ لتحركها وانفتاح ماقبلها على حكم التعريف إذ الحركة تقع لازمة ولو قلبت ألفاً، لزم تحريك النون؛ لسكونها وسكون الألف قبلها، فلما كان تحريك الأول يؤدي إلى تغيير بعد تغيير حركوا الثاني من أول الأمر[4].

٤ ـ التقاء الساكنين وعلاقته بالنظام المقطعي:

قد يحتاج الباحث إلى تقسيم الكلام المتصل إلى مقاطع صوتية عليها تبنى أحياناً الأوزان الشعرية، وبها يعرف نسج الكلمة في لغة من اللغات[5].

وعلى هذا قامت الدراسات المقطعية للغة العربية؛ لتضبط أصواتها ودرجات هذه الأصوات، وأظهرت اهتماماً بالغاً في بدء المقطع وانتهائه، وارتباطه ببقية المقاطع.

ومن المعلوم أنّ العربية لا تبدأ كلماتها بساكن، وإنما تبدأ بمتحرك، ولا يتخلل الكلمة أكثر من ساكنين متجاورين. لذا تجلب همزة الوصل في أول

(١) ينظر «شرح الشافية»: (٢/٢٤٧)، «همع الهوامع»: (٢/٢٠٠).

(٢) ينظر «شرح ابن يعيش»: (٩/١٢٤ ـ ١٢٥)، «وشرح الشافية»: (٢/٢٤٢ ـ ٢٤٣).

(٣) ينظر «شرح ابن يعيش»: (٩/١٢٥)، «وشرح الشافية»: (٢/٢٤١)، و«همع الهوامع»: (٢/١٩٩).

(٤) ينظر «شرح ابن يعيش»: (٩/١٢٥)، وينظر «الكشف عن وجوه القراءات»: (١/٢٧٦ ـ ٢٨٠).
حيث ذكر تسعة مواطن لاجتماع الساكنين، وكيفية التخلص منها مع ذكر العلل لكل نوع من حذف أو تحريك.

(٥) «الأصوات اللغوية» للدكتور إبراهيم أنيس: (١٦٠).

الكلمة التي تبدأ بساكن ، وهي حركة صوتية مساعدة ، فتصبح (كتُبْ) أمراً من (يكتُب) ـ اكتُبْ[1]ـ ونظرية المقطع قامت في أساسها على فكرة تفاوت الأصوات في درجات أسماعها ؛ لذا إهتم الأصواتيون بترتيبها[2].

وقد شاهد المحدثون أنه في حالة تسجيل الذبذبات الصوتية لجملة من الجمل فوق لوح حساس يظهر أثر هذه الذبذبات في شكل خط متموج ، ويتكون الخط من قمم ووديان ، وتلك القمم هي أعلى ما يصل إليه الصوت من الوضوح السمعي ، والوديان هي أقل ما يصل إليه هذا الصوت من الوضوح ، وأصوات اللين تحتل في معظم الأحيان تلك القمم تاركة الوديان ؛ للأصوات الساكنة[3] . لذا عدّوا أصوات اللين أصواتاً مقطعية ؛ لأنها هي التي تحدد المقاطع الصوتية في الكلام .

واللغة العربية حين النطق بها تتميز فيها مجاميع من المقاطع تتكون كل مجموعة من عدة مقاطع ينضم بعضها إلى بعض ، وينسجم بعضها مع بعض، فهي وثيقة الاتصال ، وبذلك ينقسم الكلام العربي إلى تلك المجاميع من المقاطع، وكل مجموعة اصطلح على تسميتها بالكلمة ، فالكلمة في الحقيقة ليست سوى جزء من الكلام تتكون من مقطع واحدٍ أو عدة مقاطع وثيقة الاتصال بعضها ببعض ، ولا تكاد تنفصم أثناء النطق ، بل تظل مميزة واضحة في السمع ، ويساعد على تمييز تلك المجاميع معانيها المستقلة في كل لغةٍ[4].

واللغة العربية تميل عادةً في مقاطعها إلى المقاطع الساكنة ، وهي التي تنتهي بصوت ساكن ، ويقل فيها توالي المقاطع المتحركة خاصةً حين تشتمل على أصوات لينٍ قصيرة[5].

والمقطع في العربية على نوعين إما أن يختم بحركة ، فهو المفتوح ، وإمّا أن

---

(١) ينظر «أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي» لأبو عمرو بن العلاء: (٤٠٩) .

(٢) «دراسة الصوت اللغوي» للدكتور أحمد مختار عمر: (٢٤٣) .

(٣) «الأصوات اللغوية»: (١٦١) .

(٤) تنظر «الأصوات اللغوية»: (١٦٢ ـ ١٦٣) .

(٥) «الأصوات اللغوية»: (١٦٣) .

يختتم بصامت ، فهو المقفل [1].

والمقاطع الشهيرة في العربية ثلاثة ، وهناك ثلاثة أخرى قليلة وهي كالآتي:

١ـ صوت صامت + حركة قصيرة: (ص+ح) .

٢ـ صوت صامت + حركة طويلة: (ص+ح ح) .

٣ـ صوت صامت + حركة قصيرة +صوت صامت: (ص+ح+ص) .

ولكن حين تصبح حركة المقطع الثالث طويلة يكون المقطع كالآتي:

٤ـ صوت صامت + صوت لين مركب + صوت صامت: (ص+ح ح+ ص).

وقد تكون هذه الحركة الطويلة صوت لين مركب فينتج الشكل الآتي:

٥ـ صوت صامت + صوت لين مركب + صوت صامت .

وهذان المقطعان يردان في كلمات قليلة مثل: احمارّ ، ولا الضالين ، خويصة ، حيث يمكن تقطيعها على الوجه الآتي:

احْ/ مَارْ/ رَ ـ وَ / لضْ/ ضالْ/ لِيْنْ/ ـ خُ وَيْصْ/ صَهْ .

ونجد في هذه المواطن التقى الساكنان ، وهناك احتمال آخر لشكل المقطع العربي ، وهو أن يحلّ محل الصوت اللين المركب في الشكل الخامس صوت صامت فيكون المقطع على الشكل الآتي:

٦ـ صوت صامت + حركة قصيرة + صوتان صامتان: (ص + ح + ص ص).

وأئمة العربية لايجيزون هذا إلا في نهاية الكلمة وعند الوقف ، وقد يكون كلمة مستقلة نحو (وقْفْ وعَضْدْ)، وقد يكون جزءاً من كلمة نحو (المستقرّ) حيث يكون تقطيعها على الوجه الآتي: آلْ / مُسْ / تَ / قرْرْ....... [2].

وقد توصل الدكتور عبد الصبور شاهين إلى أن التقاء الساكنين ظاهرة لغوية مشتركة بين قريش وتميم ، وإنها من خصائص النطق القرشي بعامة ، ولم يجد

---

(١) «أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي»: (٤٠٩) .

(٢) «أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي»: (٤١٠ ـ ٤١١) .

لسان القرشي صعوبة في أدائه ، وهو دليل فصاحته واقتداره على أداء ما يعجز عنه سائر الناطقين باللهجات المغايرة ، ولكن هذه الصورة من الألسن تلاشت ، واصبحت خاصة بقراءة القرآن ، ربما لصعوبتها ، وربما لغلبة الاتجاه النحوي الذي شكك في صحتها ودفع الناس إلى تحاشيها [1] .

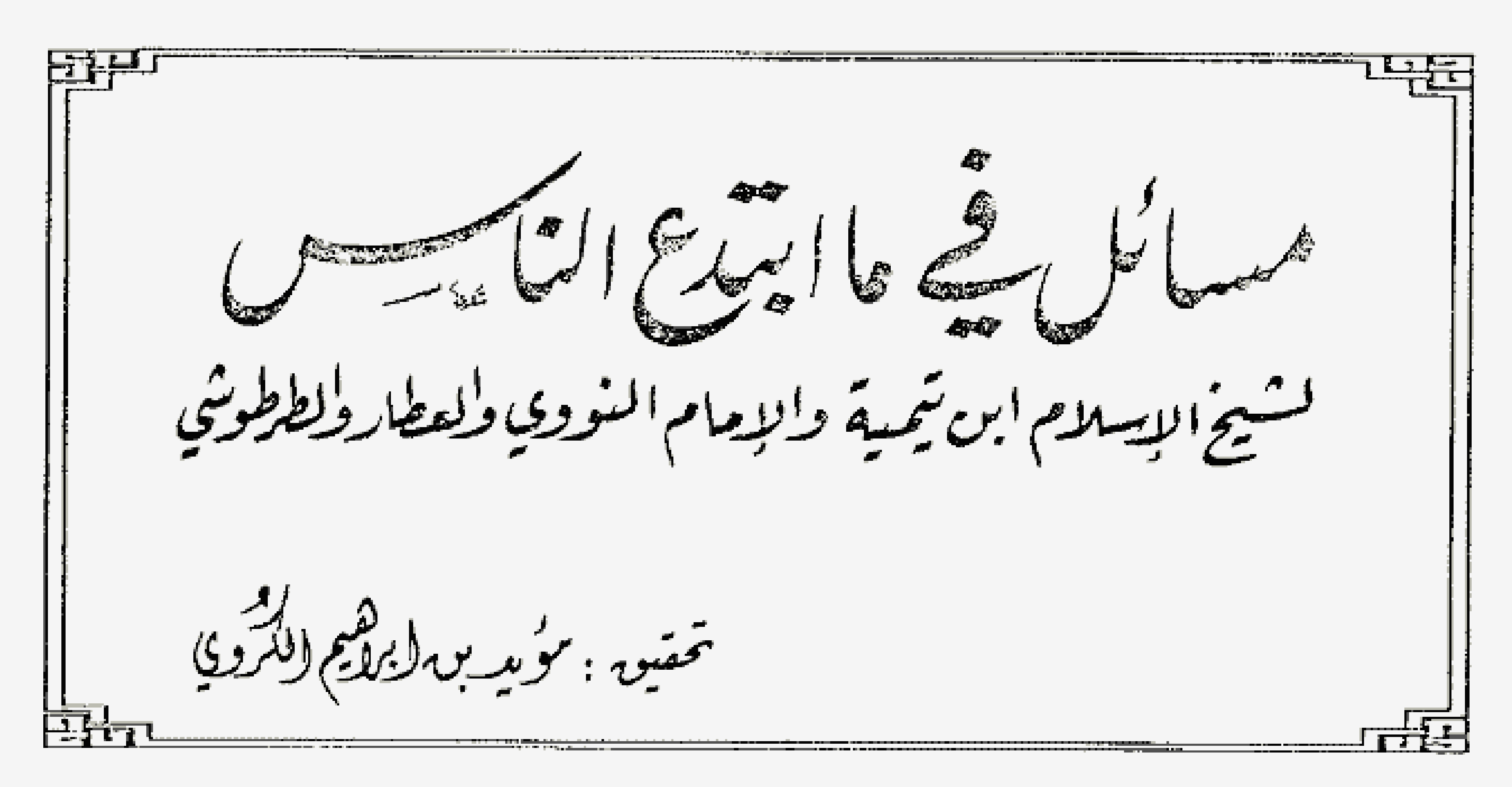
فعلى هذه مالت العربية إلى التخلص من ثقل التقاء الساكنين وحددت الأساليب ؛ للتخلص منه بالحذف ، أو تحريك أحد الساكنين ، وعلى من يريد النطق الصحيح في العربية أن يدرك هذه الأساليب ، والحركات التي تجلب في هذه المواطن ؛ كي لا تشوه الصورة الجميلة للنطق العربي ، وخاصة من يقوم بتدريس الطلبة ؛ لأنهم يتأثرون بمدرسيهم ، وسماعهم للخطأ يرسخ في أذهانهم، وليس من السهل تصحيح الخطأ بعد أن يترسخ لديهم .

هذا والحمد لله أولاً وآخراً .



(١) ينظر «أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي»: (٤١٥) .





إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره وأشهد أن لا إله إلا الله ، وإن محمدا عبده ورسوله ، وأمينه على وحيه ، وخاتم رسله ، وبعد:

فإن نفض الغبار عن مكنونات أمتنا الإسلامية ، وظيفة من وظائف الدعوة الإسلامية المباركة بصحوتها التي انتشرت في أرجاء المعمورة ، هذه الصحوة التي أعادت أشياء كثيرة ضاعت من الأمة إلى نصابها المعهود ، ومن بين **ذلك** إحياء آثار علمائنا الأعلام ، وما خلفوه من ذخائر ، وكنوز لا تزال إلى يومنا هذا تنير درب الأمة ؛ لتدفعها إلى الأمام من أجل تحقيق الخلافة الإسلامية من جديد، وعودة الحكم بما أنزل الله إلى بلاد المسلمين ، وفي اعتقادي أن الصحوة تحتاج إلى جهود متنوعة كثيرة ، من بين ذلك إخراج كتابات تراثنا المجيد ، واختيار كلام العلماء العاملين أمثال شيخ الإسلام وتلاميذه ، وغيرهم ، ذلك أن أمثال هؤلاء قل أن تنجب الأمة أمثالهم في زماننا هذا إلا أن يشاء الله ، لذا فإن في إخراج ما بقي من سطور وأوراق مخطوطة ، مهمة إسلامية لا بد أن يضطلع لها نفر من الدعاة الوعاة ؛ تكميلاً لمسيرة الأمة المباركة .

ولعل في عملنا اليوم بعضا من هذا ، فها هي أوراق صغيرة تحمل درراً ثمينة من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ، والإمام الجليل النووي ، وتلميذه علاء الدين العطار ، ومن قبلهم إمام المالكية الطرطوشي ، تخرج لأول مرة للنور ؛ لتتمتع نواظر الأمة بما سطرته أقلام أولئك الأفذاذ العظام ، وقبل كل هذا وبعده ، نسأل الله سبحانه التوفيق والقبول أنه أهل التقوى وأهل المغفرة .

ترجمة شيخ الإسلام:

هو الإمام شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن محمد بن الخضر بن تيمية الحراني النمري الدمشقي الملقب بأبي العباس ، ولد سنة (٦٦١هـ) بحران ، وانتقل إلى دمشق وعمره (٧) سنوات ؛ هرباً من التتار ، نشأ في بيت علم وفقه ودين ، درّس وافتى وعلم ، وهو صغير في السن ، لما عرف عنه بالذكاء وقوة الحفظ والنجابة ، ألفّ مئات المؤلفات نذكر المطبوع منها:

١ ـ «مجموع الفتاوى»: (٣٧) مجلد مع الفهارس.

٢ ـ «منهاج السنة»: (٩) مجلد مع الفهارس .

٣ ـ «درء تعارض العقل والنقل»: (١١) مجلد الفهارس .

٤ ـ «بيان تلبيس الجهمية»: (٤) مجلدات ، وتطبع الآن كرسائل علمية في المملكة العربية السعودية .

٥ ـ «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح»: (٦) مجلدات .

٦ ـ «الصارم المسلول»: (٢) .

٧ ـ «اقتضاء الصراط المستقيم»: (٢) مجلد.

٨ ـ «شرح الأصفهانية»: (١) مجلد.

٩ ـ «الصفدية»: (٢) مجلد .

١٠ ـ «الإستقامة» : (٢) مجلد .

١١ ـ «جامع الرسائل»: (٢) مجلد .

١٢ ـ «شرح العمدة» ، طبع منه (٣) مجلد ، (طهارة + ٢ مجلد حج) .

١٣ ـ «الرد على البكري»: (١) مجلد .

١٤ ـ « الرد على الأخنائي»: (١) مجلد .

١٥ ـ «التسعينية»: (١) مجلد .

١٦ ـ «إبطال التحليل»: (١) مجلد .

١٧ ـ «الرد على المنطقيين»: (١) مجلد .

وغير ذلك كثير من الرسائل والفتاوى .

ذهب شيخ الإسلام إلى القاهرة ، فأوذي وسجن ؛ بسبب مواقفه الثابتة في العقيدة ، جاهد التتار بيده ، وحارب الشيعة والصوفية والتقليد ، وكل أنواع البدع ، والضلالات ، وما من جانب من جوانب الإسلام إلا وله فيه يد ، فاستحق بحق لقب شيخ الإسلام ، توفي في السجن سنة (٧٢٨) هـ ، وكانت جنازته في الحضور بعد جنازة أحمد بن حنبل رحمه الله .

النووي:

هو يحيى بن شرف الدين بن مرّي بن حسن النووي الدمشقي أبو زكريا ، ولد بنوى من أرض حران سنة (٦٣١هـ) ، نشأ في بيئة علمية طيبة كان ذكياً حافظاً منذ صغره ، ألف كثيراً مع صغره ، ومات وعمره (٤٥) سنة ، من مؤلفاته:

(١) «شرح صحيح مسلم» ، مطبوع متداول .

(٢) «المجموع شرح المهذب» ، مطبوع متداول .

(٣) «رياض الصالحين» .

(٤) «الأربعين النووية» .

وكتبه كثيرة ألفت في ترجمته كتب مستقلة نذكر منها كتاب تلميذه العطار والسخاوي والسيوطي ، وكلها مطبوع ، أو على وشك الطباعة .

علاء الدين العطار:

هو علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان بن سليمان أبو الحسن علاء الدين العطار ، إمام فاضل من تلاميذ الإمام النووي كان أبوه عطاراً ، وجده طبيباً ، باشر مشيخة النورية مدة (٣٠ سنة) ، ولد سنة (٦٥٤هـ) ، وهو أخ الذهبي في الرضاعة ، كان سلفي الاعتقاد خلاف شيخه النووي ، وألف بذلك رسالة مطبوعة منها: «الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد» ، توفي سنة (٧٢٤هـ) من مؤلفاته:

(١) حياة شيخه النووي ، ستطبع قريباً .

(٢) « أحكام شرح العمده» ، مخطوط .

(٣) «آداب الخطيب» ، مخطوط .

(٤) «فضل الجهاد» ، مخطوط .

(٥) «حكم الإحتكار عند غلاء الأسعار» ، مخطوط .

(٦) « أحكام الموتى وغسلهم» ، مخطوط .

الطرطوشي:

الإمام العلامة شيخ المالكية ، أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف بن سليمان ابن أيوب الفهري الأندلسي الطرطوشي ، الفقيه عالم الإسكندرية ، وطرطوشة، لازم القاضي أبا الوليد الباجي في سَرقسُطه ، وأخذ عنه مسائل الخلاف ، ثم حج ، ودخل العراق ، قيل كان مولده في سنة (٤٥١ هـ) وله مؤلفات منها:

(١) «تحريم الغناء» ، لعله الرسالة في السماع التي سيمر ذكرها .

(٢) «كتاب في الزهد» .

(٣) مؤلف في «البدع والحوادث» ، مطبوع .

(٤) «بر الوالدين» ، مطبوع .

(٥) «الرد على اليهود» .

(٦) «العمد في الأصول» .

وقد كان له رأي في الشيخ أبي حامد الغزالي ، حتى أنه أحرق كتابه الإحياء واعتذر عن ذلك بقوله: «فلعمري إذاً أنتشر بين من لا معرفة له بسمومه القاتلة خيف عليهم أن يعتقدوا إذا صحة ما فيه ، فكان تحريقه في معنى ما حرقته الصحابة من صحف المصاحف التي تخالف المصحف العثماني» .

توفي بالإسكندرية في جمادي الأولى سنة (٥٢٠هـ) ، رحمه الله .

وصف المخطوطه:

لم نجد لمخطوطتنا هذه إلا نسخة واحدة في مكتبة تشستربتي في دبلن بإيرلندا تحمل رقم (٣٢٩٦) ، وقد ذكر هذه المخطوطة بروكلمان في كتابه «تاريخ الأدب» (٢/ ١٠٤-١٠٥)، فرسالة ابن تيمية هي من الورقة (٧/ب) إلى الورقة (١١/أ)، ورسالة العطار والنووي والطرطوشي من (١١/ب) إلى (١٣/أ) خطها مقروء مسطرتها (١٨) سطراً .

موضوع الرسائل:

أما رسالة شيخ الإسلام ، فقد كتب عليها رسالة في السماع ، وهي ليست كذلك ،بل هي رد على سؤال في مواضيع بدعية معينة ، وجواب مجمل لشيخ الإسلام عليها .

أما رسالة النووي فهو جواب في مسألة السماع ، وكذلك رسالة العطار والطرطوشي ، وبالمناسبة فإن للطرطوشي رسالة أخرى في السماع في مكتبة تشستربتي في (١٨ ورقة) ، سنقوم بنشرها إن شاء الله تعالى .

نسأل الله العظيم وبوجهه الكريم أن يجعله خالصاً لوجهه ، ولا يجعل لأحد منه شيئاً .

أبو عائشة

مؤيد بن إبراهيم

الرسالة الأولى

مخطوطة في السماع لشيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني الحنبلي تغمده الله تعالى برحمته

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم أجمعين في قوم يعظمون المشايخ ؛ بكون أنهم يستغيثون بهم في الشدائد ، ويتضرعون إليهم ، ويزورون قبورهم ، ويقبلونها ، ويتبركون بترابها ، ويوقدون المصابيح طول الليل ، ويتخذون بها مواسم يقدمون عليها من البعد يسمونها: ليلة المحيا [1]، فيجعلونها كالعيد عندهم ، وينذرون لها النذور ، ويصلون عندها ، فهل يحل لهؤلاء القوم هذا الفعل أم يحرم عليهم ؛ أم يكره ؟ وهل يجوز للمشايخ تقريرهم على ذلك ، أم يجب عليهم منعهم من ذلك ، وزجرهم عنه ، وما يجب على المشايخ من تعليم المريدين ، وما يوصونهم به ، وهل يجوز لهم أن يكتبوا لهم إجازات بالمشيخة إلى بلاد أخرى ، وهل تقريرهم على أخذ الحيّات والنار وغير ذلك ، أم لا ؟ وماذا يجب على أئمة مساجد يحضرون سماعهم ، ويوافقونهم على هذه الأشياء، وما يجب على ولي الأمر في أمرهم هذا ؟ أفتونا مأجورين.

أجاب الشيخ الإمام العالم العامل شيخ الإسلام بقية السلف، طراز الخلف، بحر العلوم، ناصر الشريعة، قامع البدعة، تاج العارفين، إمام المحققين، العارف الرباني الناسك النوراني، علامة الوقت ، مفتي الفرق تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الحنبلي رضي الله عنه وأرضاه ورزقه ما رزق أولياءه .

قال: الحمد لله رب العالمين من استغاث بميت ، أو غائب من البشر يدعوه في الشدائد والكربات ، ويطلب منه قضاء الحوائج فيقول: يا سيدي الشيخ فلان أنا في حسبك ، أو جوارك ، أو يقول عند هجوم العدو عليه: يا سيدي فلان يستوحيه ويستغيث به ، أو يقول ذلك عند مرضه وفقره وغير ذلك من حاجاته، فإن هذا ضال، جاهل، مشرك، عاص لله باتفاق المسلمين ، فإنهم متفقون على أن الميت لا يدعا ولا يطلب منه شيء ، سواء كان نبياً أو شيخاً أو غير ذلك .

---

(١) هذا الاسم لازال مستعملا في العراق ، ويعنون به «ليلة النصف من شعبان»، ومعنى المحيا: هو إحياء ليلها وعدم النوم ، وفي هذا اليوم تحصل من البدع ما شاء الله ، والله المستعان .

ولكن إذا كان حياً حاضراً وطلب منه ما يقدر عليه من الدعاء ونحو ذلك جاز ، كما كان أصحاب رسول الله ﷺ يطلبون منه في حياته ، وكما يطلب منه الخير يوم القيامة ، وهذا هو التوسل به ، والاستغاثة التي جاءت بها الشريعة ، كما ثبت في صحيح البخاري وغيره عن أنس بن مالك: «أن الناس لما أجدبوا استسقى عمر بالعباس ، فقال: اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا ، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا ، قال: فيسقون»[1] .

فكان توسلهم بالنبي ﷺ في حياته هو توسلهم بدعائه وشفاعته ، فلما مات توسلوا بدعاء عمه العباس وشفاعته ؛ لقربه منه ، ولم يتوسلوا حينئذٍ برسول الله ﷺ، ولا استغاثوا به ، ولا ذهبوا إلى قبره يدعون عنده ، فإنه ﷺ كان قد سد الذريعة في هذا الباب حتى قال: (لا تتخذوا قبري عيداً ، وصلوا علي حيثما كنتم ، فإن صلاتكم تبلغني)[2] ، وقال: (اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد)[3] ، وقال: (لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ، يحذر ما فعلوا)[4] ، وقال: (إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ،

---

(١) رواه البخاري: (١٠١٠) ، عن أنس بن مالك رضي الله عنه .

(٢) الحديث رواه عبد الرزاق في «مصنفه»: (٦٦٩٤)، وابن أبي شيبة في «مصنفه»: (٢/٣٧٥)، وإسماعيل القاضي في «فضل الصلاة على النبي»: (٣٠)، وأحمد في «مسنده»: (٢/٣٦٧)، والبخاري في «تاريخه الكبير»: (٢/١٨٦) ، وأبو داود في «سننه»: (٢٠٤٢)، وأبو يعلى الموصلي في «مسنده»: (٤٦٩)، والبزار في «مسنده» كما في «كشف الأستار»: (٧٠٧) ، والبيهقي في «حياة الأنبياء»: (ص١٢) ، والخطيب البغدادي في «موضح أوهام التفريق»: (٢/٣٠) ، والضياء المقدسي في «المختارة»: (١/١٥٤) . والحديث حسن ، حسنه ابن حجر كما في «الفتوحات الربانية»: (٣/٣١٣) ، والسخاوي كما في «القول البديع»: (١٥٥) ، والألباني كما «صحيح الجامع الصغير»: (٥/١٥٧) ، وصححه النووي كما في «الأذكار»: (٩٣) ، وكذا حسنه ابن القيم في «إغاثة اللهفان»: (١/٣٠٠) ، وشيخ الإسلام حسنه في عدة مواضع .

(٣) الحديث مروي من طريقين أحدهما مرسل ، والآخر موصول: أما الأول: فرواه مالك في «الموطأ»: (١/١٧٢) ، ومن طريقه ابن سعد في طبقاته: (٢/٢٤٠ ـ ٢٤١) ، عن عطاء ابن يسار مرسلا بسند صحيح ، وابن أبي شيبة: (٣/٣٤٥) ،عن زيد بن أسلم مرسلاً بسند صحيح ، ورواه عبد الرزاق في «المصنف»: (٢/٢٤٦) ، والحميدي في «مسنده»: (٢/٤٤٥) ، وأبو نعيم في «الحلية»: (٦/٢٨٣) ، (٧/٣١٧) ، والحديث صححه البزار ، وابن عبد البر ، وسنده أقل ما يكون حسن .

(٤) رواه البخاري: (٤٣٥-٤٣٦) ، ومسلم: (٥٣١) ، وقوله (يحذر ما فعلوا) ، هو قول عائشة أم المؤمنين .

ألا فلا تتخذوا القبور مساجد ، فإني أنهاكم عن ذلك)[1] .

فلهذا قال العلماء رضي الله عنهم: أنه يحرم بناء المساجد على القبور ، فإذا كان قبور الأنبياء والصالحين لم تتخذ مساجد والصلاة عندها لله تعالى قد نهى عنها رسول الله ﷺ، لئلا يكون ذريعة إلى الشرك ! فكيف إذا كان صاحب القبر يدعى ، ويسأل ، ويقسم على الله به ، ويسجد لقبره ، أو يتمسح به ، فإن هذا شرك صريح ، وقد قال تعالى: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ومالهم فيهما من شرك وماله منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾ [2] .

وقال تعالى: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا﴾ [3] ، وقال طائفة من السلف: كان أقوام يدعون الملائكة والنبيين كالمسيح والعزير ، فقال الله تعالى: «إن هؤلاء عبادي كما أنتم عبادي يرجون رحمتي كما ترجون رحمتي، ويتقربون إلي كما تتقربون إليّ ، ويخافوني كما تخافوني»[4] ، وقد قال تعالى: ﴿ ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب الحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولايأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾[5] ، فبين سبحانه أن اتخاذ الملائكة والنبيين أربابا كفر ، وهذا إنما كان بدعائهم من دون الله ، لابأنهم اعتقدوا إنهم شاركوه في خلق السموات والأرض ، فإن هذا لم يقله أحد .

---

(١) رواه مسلم: (٥٣٢) .

(٢) «سورة سبأ»: (٢٢) .

(٣) «سورة الإسراء»: (٥٦) .

(٤) يراجع «الدر المنثور»: (٤/ ١٩٠) ، وهو مروي عند ابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه عن ابن عباس ، وقد كرر شيخ الإسلام هذا الأثر في مؤلفاته عدة مرات ، وهناك أثر آخر في تفسير هذه الآية ذكره شيخ الإسلام في كتابه الرائع «الرد على المنطقيين»: (٥٢٨) ،عن الإمام البخاري عن ابن مسعود ، قال: «كان ناس من الإنس يعبدون ناسا من الجن ، فأسلم الجن ، وتمسك الآخرون بعبادتهم ، فنزلت هذه الآية» .

(٥) «سورة آل عمران»: (٧٩_٨٠) .

ولهذا قال عن النصارى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾[1] ، فبين أن النصارى مشركون من حيث اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم ، ولم يقل أحد من النصارى إن الأحبار والرهبان شاركت الله في خلق السماوات والأرض .

فإذا كان الداعي المستغيث بمن مات، من الأنبياء مشركاً !فكيف من دعى ميتا غير الأنبياء ، واستغاث به ؟

ولهذا كانت زيارة القبور على وجهين ، زيارة بدعية ، وزيارة شرعية ، فالزيارة الشرعية مقصودها الدعاء للميت ، كما يصلى على جنازته ،فيقال فيها: (السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون ، يرحم الله المستقدمين منكم والمستأخرين ، نسأل الله لنا ولكم العافية في الدنيا والآخرة اللهم لا تحرمنا أجرهم ، ولا تفتنا بعدهم ، واغفر لنا ولهم)[2] . فهذا من جنس الصلاة على الميت.

وأما الزيارة البدعية: فهي من جنس الشرك به من جنس شرك النصارى ، مثل دعاء الميت والاستغاثة به والإقسام به على الله تعالى ، وتقبيل قبره والتمسح به ، والسجود له ، وتعفير الخد عنده ونحو ذلك مما يتضمن طلب الحاجات منه أو بسببه ، فليس شيء من هذا من جنس دين المسلمين ولم يشرع رسول الله ﷺ شيئا من هذا ، ولا فعله أصحابه ، ولا استحب ذلك أحد من أئمة المسلمين ، بل قد نهوا عنه حتى قد اتفق أئمة المسلمين ، على أن قبر رسول الله ﷺ لا يقبّل ، ولا يتمسح به ، ولا يسجد عنده ، فإذا كان هذا قبره ، فكيف يكون قبر غيره وهو أفضل الخلق ، وأكرمهم عند الله ، وأقربهم إليه وسيلة ، وأعظمهم عنده جاهاً !

والحديث الذي يرويه بعض الناس عنه ﷺ: (إذا سألتم الله . فاسألوه

---

(١) «سورة التوبة»: (٣١) .

(٢) رواه مسلم: (٩٧٥) .

بجاهي)[1]. حديث موضوع ، لم يروه أحد من أهل العلم ، ولا ذكر في شيء من كتب المسلمين المعروفة ، وكذلك إيقاد المصابيح ، وتعليق الستور على قبور الأنبياء والصالحين من أهل البيت وغيرهم ، ليس شيء من ذلك مشروعا باتفاق المسلمين جميعا، ولم يفعل ذلك أحد من الأمة ولا أئمتها ، ولا استحبه أحد من أئمة الدين ، بل في السنن عن النبي ﷺ أنه قال: (لعن الله زوّارات القبور والمتخذين عليها السرج والمساجد)[2]، قال الترمذي: حديث حسن.

ومن نذر لقبر زيتا ، أو شمعا ، أو قناديل ، أو سترا ، أو نحو ذلك لم يكن هذا نذر طاعة ، ولم يكن على أحد أن يوفي به ، وما أعلم في هذا نزاعاً بين العلماء ، ولكن هل عليه كفارة يمين أم لا ؟ فيه قولين وكذلك الاجتماع عند قبر من القبور لقراءة ختمة ، أو دعاء ، أو ذكر ، أو عمل سماع ، أو غيره ذلك هو من البدع المنهي عنها ، فإن النبي ﷺ قال: (لا تتخذوا قبري عيداً)[3] ، رواه أهل السنن كأبي داود وغيره ، فإذا كان قد نهى عن اتخاذ قبره عيداً ، فقبر غيره أولى بالنهي عن ذلك .

والمكان الذي يتخذ عيداً هو أن يعتاد الناس للاجتماع فيه في وقت معين ، كما يعتادون الاجتماع فيه بعرفة ومزدلفة ومنى ، وكذلك الزمان الذي يتخذ عيداً هو الزمان الذي يعتادون الاجتماع فيه ، كيومي الفطر والنحر .

---

(١) هنا الحديث الموضوع ذكره شيخ الإسلام في مواضع عدة من مؤلفاته ، كما في «مجموع الفتاوى»: (١/٣١٩ ، ٣٢٠) ، وهو في رسالة شيخ الإسلام البديعة « قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة » ، وكتابه « الرد على البكري»: (١١ـ١٢، ٤٥) ، « ومنهاج السنة»: (١/١٧٧) (٤/٢٣٥) (٧/١٢٦) ، وقد نقل المحدث الألباني في سلسلته الضعيفة والموضوعة تكذيب شيخ الإسلام للحديث ، وقال عنه: لا أصل له . يراجع مقال الشيخ الفاضل وليد الحسين رئيس تحرير مجلة «الحكمة» الغراء: (الأحاديث والآثار التي تكلم عليها شيخ الإسلام) في العدد السادس .

(٢) الحديث رواه الطيالسي: (٢٧٣٣) ، وأحمد: (١/٢٢٩، ٢٨٧، ٣٢٤ ، ٣٣٧) ، وابن أبي شيبة: (٣/٣٤٤) ، وأبو داود: (٣٢٣٦) ، والترمذي: (٣٢٠) وحسنه ، والنسائي: (٤/٩٥، ٩٦) ، وابن حبان: (٧٨٨ ـ موارد) ، والطبراني في «الكبير»: (١٢٧٢٥) ، والحاكم: (١/ ٣٧٤) ، والبيهقي: (٤/٨٧) ، والخطيب في «تاريخ بغداد»: (٨/ ٧٠, ٧١) والبغوي في «شرح السنة»: (٢/٤١٦ و ٤١٧) ، والحديث ضعفه من المعاصرين الشيخ الألباني ، وجاسم الدوسري ، وحسنه الترمذي وفي نسخة صححه ، وابن حبان صححه، والمنذري حسنه ، وأحمد شاكر ، وأقول أن شيخ الإسلام حسن الحديث ودافع عنه ببحث قيم في «مجموع الفتاوى»: (٢٤/٣٤٥ ـ ٣٥٢) ، والله تعالى أعلم .

(٣) مر تخريجه وهو جزء من حديث .

والمشركون الذين كفّرهم رسول الله ﷺ ، وقاتلهم ، واستباح دماءهم ، وأموالهم من العرب لم يقولوا إن آلهتهم شاركت الله في خلق السموات والأرض والعالم ، بل كانوا يقرّون بأن الله وحده خالق السماوات والأرض والعالم ، كما قال الله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾[1] ، وقال تعالى: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله﴾.. إلى قوله: ﴿ تسحرون﴾[2] .

وقد قال الله تعالى: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾[3]، قالت طائفة من السلف:[4] يسئلهم من خلق السماوات والأرض فيقولون الله ، وهم يعبدون غيره ، وإنما كانت عبادتهم إياهم أنهم يدعونهم ويتخذونهم وسائط ووسائل وشفعاء لهم ،فمن سلك هذا السبيل فهو مشرك بحسب ما فيه من هذا الشرك ، وهذا الشرك إذا قامت على الإنسان الحجة فيه ولم ينته وجب قتله ، كقتل أمثاله من المشركين ، ولم يدفن في مقابر المسلمين ، ولم يصل عليه .

وأما إذا كان جاهلا لم يبلغه العلم ، ولم يعرف حقيقة الشرك الذي قاتل عليه النبي ﷺ المشركين ، فإنه لا يحكم بكفره ، ولا سيما وقد كثر هذا الشرك في المنتسبين إلى الإسلام ، ومن اعتقد مثل هذا قربة وطاعة ، فإنه ضال باتفاق المسلمين ، وهو بعد قيام الحجة كافر ، والواجب على المسلمين عموما وعلى ولاة الأمور خصوصاً النهي عن هذه الأمور ، والزجر عنها بكل طريق ، وعقوبة من لم ينته عن ذلك العقوبة الشرعية ، والله أعلم .

فصل: والواجب على المشايخ أن يأمروا أتباعهم بطاعة الله ورسوله فيفعلوا ما أمر الله ورسوله به ، ويتركوا ما نهى الله ورسوله عنه ، ويتبعوا كتاب الله وسنة رسول الله ، ولكن المقصود بذلك دعوتهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له وطاعة رسوله .

والشيوخ يُبلغون عن الرسول ﷺ لما أمر به أمته من الدين الذي أمر الله به

---

(١) «سورة لقمان»: (٢٥) ، «سورة الزمر»: (٣٨) .

(٢) «سورة المؤمنون»: (٨٤-٨٩) .

(٣) «سورة يوسف»: (١٠٦) .

(٤) ذكر ذلك عن ابن عباس ومجاهد ، كما في تفسير ابن جرير الطبري: (١٣/٧٧) .

ويتبعون خلفاءه الراشدين ، كما قال ﷺ: (إنَّه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها ، وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل بدعة ضلالة)[1] .

والوصية الجامعة من وصايا الله التي وصى بها عباده حيث قال: ﴿ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله﴾[2] ، ولما بعث النبي ﷺ معاذاً إلى اليمن وصاه ثلاث وصايا فقال: (اتق الله حيث ما كنت ، وأتبع السيئة الحسنة تمحها ، وخالق الناس بخلق حسن)[3] .

وأما كتابة الإجازات فهي بمنزلة الشهادة للرجل أنه أهل للمشيخة ، وبمنزلة أمر الناس بمتابعته وطاعته ، وليس لأحد أن يفعل هذا إلا أن يكون عالماً بمن يصلح للقدوة والاتباع ، ومن لا يصلح أن يكون عدلاً فيما يقوله ويأمر به ، أو كان جاهلاً بطريق الله الذي بعث به رسوله ، أو كان صاحب غرض يكتب الإجازة لمن يعطيه مالاً ويخدمه ، إن لم يكن مستحقاً لذلك لم يكن لمثل هذا أن يكتب إجازة ، ولا حرمة لمن يكتب له مثل هذه الإجازة ، لا سيما إذا كان مضمون الإجازة أن يعطوه أموالهم ، مثل إجازة الشحاذين والسؤال ، وليس هذا من حكم طريق الله ، ومن قبض أموال الناس على أن يعطيها مستحقيها ، فلابد أن يكون عالماً هذا بالمستحقين عدلاً يعطي المال لمستحقيه ، وأما إذا أخذ أموال الناس يطعم بها من يعاونه على أغراضه ، ويأمر بغير ما أمر الله به وينه عن شرع الله ودينه ، فهذا من الآكلين أموال الناس بالباطل ، والصادين عن سبيل الله، قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله﴾[4] .

---

(١) رواه أحمد في «مسنده»: (٤/١٢٦-١٢٧) ، وأبو داود في «السنن»: (٤٦٠٧) ، والترمذي في «جامعه»: (٢٦٧٦) ، وابن ماجه: (٤٢ ، ٤٤) ، والدارمي في «السنن»: (١/٤٤) ، وابن أبي عاصم في «السنة»: (٥٤) ، وابن حبان في «صحيحه»: (٥ - الإحسان) ، وغيرهم كثير ، وهو حديث صحيح صححه الترمذي ، والهروي ، والبزار ، والبغوي حسنه ، وابن عبد البر قال: حديث ثابت ، وكذا الحاكم صححه ، وكذا ابن كثير ، وشيخ الإسلام ابن تيمية ، والشيخ ناصر الدين الألباني .

(٢) «سورة النساء»: (١٣١) ،

(٣) رواه أحمد: (٥/١٥٣، ١٥٨ ، ٢٢٨، ٢٣٦) ، والدارمي: (٢/٣٢٣)، والترمذي: (١٩٨٨)، والحديث حسن أو صحيح .

(٤) «سورة التوبة»: (٣٤) .

وأما الشيوخ الذين يستحقون أن يكونوا قدوة متَّبعين ، هم الذين يدعون الناس إلى طريق الله ، وهو شرع الله ودينه الذي بعث به رسوله محمد ﷺ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة واجماع الأمة ، يصرفون الأموال في مصارفها الشرعية التي يحبها الله ورسوله ، فيكونون داعين إلى الله منفقين الأموال في سبيل الله ، وكل من أظهر هذه الإشارات البدعية التي هي فشارات ، مثل إشارة الدم ، واللاذن[1] ، والسكر ، وماء الورد ، والحية ، والنار[2] ، فهم أهل باطل ، وضلالة ، وكذب ، ومحال ، مستحقون التعزير البليغ والنكال ، وهم إما صاحب حال شيطاني ، وإما صاحب حال بهتاني ، فهؤلاء جمهورهم، وأولئك خواصهم .

وهؤلاء يجب عليهم أن يتوبوا من هذه البدع والمنكرات ، ويلزموا طريق الله الذي بعث به رسوله ﷺ ليس لهم أن يكونوا قدوة للمسلمين ، وليس لأحد أن يقتدي بهم ، ومن كثَّر جمعهم الباطل ، وحضر سماعاتهم التي يفعلونها في المساجد وغيرها ، أو حسّن حالهم ، أوقرر محالهم[3] من أئمة المساجد ونحوهم ، فإنه مستحق التعزير البليغ الذي يستحقه أمثاله ، وأقل تعزير له أن يعزل مثل هذا عن إمامة المسلمين ، فإن هذا معين لأئمة الضلالة ، أو هو منهم فلا يصلح أن يكون إماماً لأهل الهدى والفلاح قال تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان﴾[4] ، وقال تعالى: ﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر ..﴾ إلى آخرها[5] ، وقال تعالى: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾[6]، والله تعالى أعلم .

---

(١) اللاذن: صمغ يستخرج من بعض الأشجار يستعمل عطراً ، ودواء ، ويعلك . كما في «القاموس»: (١٥٨٧) .

(٢) تكلم شيخ الإسلام عن البدع والعادات التي جاءت من النصارى في «اقتضاء الصراط»: (١/ ٤٧٤) .

(٣) أي: باطلهم .

(٤) «سورة المائدة»: (١-٢) .

(٥) « سورة العصر»: (١-٢) .

(٦) «سورة آل عمران»: (٢١) .

الرسالة الثانية

مسألة في السماع للشيخ الإمام علاء الدين أبي الحسن علي بن العطار الشافعي رحمه الله تعالى

مسألة: ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم أجمعين في قوم يدّعون الفقر، ويحضرون السماع، وينشدون فيه وفي غيره أشعاراً بذكر الخمر، والكأس، والطاس، والدن، ودير الرهبان، والشمّاس، وأسماء النصارى ونحوها، ويذكرون أنها الخمرة القديمة التي شربها الأنبياء والأولياء صلوات الله عليهم، وذكر الأفراح، والسرور، والملاهي، كقول رجل اسمه رضوان (في)[1] شعره:

يا نديمي قد نحت في الدين عيسى ثم شاهدت قمتها والحبيس
قالت أيش أنت، قلت أنا كيف شئتي إن أردت المجوس كنت مجوسي
أو أردت النصارى هو نصراني أو أردت اليهود هم من جنوسي

وأخر اسمه فلاح:

هم يبصروا وجهها في كل مقبلة ويسمعوا صوتها من نغمة الحادي

وآخر يقال له القصير:

أنا الأول ومني كل شيء يراه وإليه ينتهي كل حدا

فهل هذا كلام (أهل)[1] الإتحاد والحلولية، أم لا؟ وهل يكفر قائل هذا أم لا؟ وهل إذا أحسن الظن بهم إنسان، واعتقد صلاحهم، وصواب ما قالوه فيصرف معانيه عن ظواهرها يكون حكمه حكمهم أم لا؟ وهل يجب عليه التوبة إذا عرف خطأ هؤلاء أم لا؟ وكذلك قول ابن إسرائيل[2] حيث يقول:

لقد حق لي غسق الوجود بأسره وقد ظفرت كفاي حقا بوجدي

---

(١) زيادة على المخطوطة ليستقيم المعنى.

(٢) هو محمد بن سوار بن إسماعيل بن الخضر أبو المعالي نجم الدين الشيباني، شاعر غزل، مولده ووفاته في، دمشق تصوف وحذا في بعض شعره حذو ابن الفارض، وطاف البلاد، ومدح الرؤساء والقضاة وغيرهم، وله ديوان شعر مخطوط، ولد سنة (٦٠٣هـ) وتوفي سنة (٦٧٧هـ)، «الأعلام»: (١٥٣/٦)، «فوات الوفيات»: (٢١٦/٢-٢٢٠)، «شذرات الذهب»: (٣٥٩/٥).

وغير ذلك من كلام ابن الفارض في قصيدة «نظم السلوك» وغيرها ، فهل هذا إتحاد وكفر وإلحاد أم لا ؟ كابن عربي وغيره ، وهل إذا اعتقد معرفتهم وتحقيقهم يجب عليه التوبة أم لا؟ أفتونا مأجورين!

أجاب الشيخ الإمام العالم العابد الزاهد مفتي الفرق علاء الدين أبي الحسن علي بن العطار الشافعي أثابه الله تعالى الجنة قال: الحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى ، أما الفقراء الذين يدّعون الفقر فإن كان لهم شاهد من كتاب أو سنة في باطن ، وهو عدم تعلق القلب بشيء من الموجودات سوى الله، أو في ظاهر ، وهو تعلق بفعل المأمورات ، واجتناب المنهيات ، فهم صادقون في دعواهم ، وإلا فهم كذابون دجالون يجب على كل أحد مجانبتهم واستتابتهم ، وأما حضور السماع ، فإن كان سماع القرآن ، أو الحديث ، أو العلم ، أو الشعر الذي فيه تزهيد وحكمة ونحوها من غير آلة طرب ، ولا ملاهي ، ولا لعب ، ولا رقص ، ولا شغب ، ولا (نظروا إلى)[1] اجتماع محرّم ، فهم مصيبون، وإلا فهم مخطئون يجب عليهم التوبة بشروطها والرجوع إلى الصواب، واتباع أولى الألباب .

وأما إنشادهم فيه وفي غيره الأشعار المذكورة ، وتشبيههم المنازلات الرحمانية بالأمور الشيطانية ، فهذا عين الكفر إن كانوا عالمين بذلك وبمعناه ، وإلا فهم عصاة مرتكبون الكبائر يجب عليهم الإقلاع عن ذلك ، والندم والعزم على عدم العود إليه مخلصين لله تعالى فيه ، وناهيك بهم ضلالة في ألفاظهم ومعانيهم، حيث أنهم شبهوا ما يزعمون أنه من تنزيلات الحق عليهم بالخمور المحرمة ، والآلات النجسة ، وأماكنها المجتنبة ، وقوّامُها القذرين الموصوفين بالنجس ، ووصفهم ذلك بالخمرة القديمة التي شربها الأنبياء والأولياء يقتضي كفرهم وزندقتهم ، بل إن اعتقدوا حقيقة قولهم فهم أشد كفراً من اليهود والنصارى .

وأما ذكر الأفراح والسرور والملاهي المباحات ، فلا بأس بها قصدا لراحات النفوس إذا كانت مجردة عن غيرها ، وإن كان أمر محظور كالدف والشبابة[2]

---

(١) في المخطوط (نظروا) ، ولا معنى لها ، ولهذا زدنا (إلى) ، وكتبناها كما بين القوسين ليستقيم المعنى .

(٢) من الآلات الموسيقية ، قال شيخ الإسلام معدداً أنواع آلات الموسيقى في كتابه «الاستقامة»: (٣٠٧/١): «وزادها أيضا في الآلات التي تستثار بها الأصوات مما يصنع =

معا كان محرما إجماعا ، بل إن كان فيه ما هو كفر ، أو حلول ، أو إتحاد فهو أشد كفراً وزندقة مع ما في ذلك مما ذكرنا من التشبه بأحوال النصارى وموافقتهم ، وفاعل ذلك كله على الوجه المذكور مرتد تجري عليه أحكامهم من الاستتابة وغيرها ، فإن لم يتب صار ماله فيئا للمسلمين ، فالباري عزوجل وصفاته وأسمائه يجب تنزيهها ، وتصفيتها عما يقول الظالمون والجاحدون ، وهو سبحانه واحد في ذاته وصفاته وأسمائه لا يحل في شيء ، ولا يتحد به ، بل هو سبحانه محيط بكل شيء ، وإليه منتهى كل شيء ومرجعه .

ومن حسن ظنه بهؤلاء فهو ضال مضل قال الله تعالى: ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾[1] ، واعتقاد صلاحهم ضلال آخر يجب الرجوع عنه ، تأول مقالة هؤلاء وصرفها عن حقيقتها تحسينا للظن بهم ، فهو من إخوان الشياطين ، وهو ممن ضل سعيه في الحياة الدنيا ، لكنه لا يكون بذلك معتقدا الاتحاد والحلول ، ولكنه يكون متعامياً عن إظهار الحق ، والتأويل له بنوع من عقل معيشي ، وتمشيه الوقت من غير تعب ، ويجب عليه التوبة بشروطها ، وتصريف الصواب من الخطأ ، ومن تأول كلام هؤلاء على تأويل يسوغ شرعاً ولغة مستنداً إلى إرادة صواب فيه كان مقبولاً ، وإلا كان مردوداً مرذولاً ، فكلام ابن إسرائيل ، وابن الفارض ، وابن عربي إن علم أصل عقيدتهم وتحملهم على الكتاب والسنة ، ووجد منهم شيء مما ذكر ، فأوله متأول على ما يسوغ لغة وشرعاً قبل ، وإلا كان مردودا ، وكان حلولاً واتحاداً صريحاً لا يحل تأويله ، خصوصاً إن علم من حالهم ذلك ، ومن احتج في معرفة كلامه إلى تأويل ، وكان كلامه ملتبسا ، أو سبباً للضلال ، والتنفير عن الكتاب والسنة ، وأهل العلم ، يحرم اعتقاد معرفته وتحقيقه .

والله يتجاوز عنا وعنكم أجمعين ، ويجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ويجتنبون أرذله ويثبتون أصوبه ، ويذكرون المحاسن ، ويكفون عن المساويء ، وبالجملة فلا بد من البيان ، وعدم الكتمان ، وإظهار الحق ، وتبيين الكذب من الصدق ، والله تعالى يعلم المفسد من المصلح ، الملبس من الموضح ، وهو سبحانه وتعالى أعلم .

= بالأفواه والأيدي، كأبواق اليهود ، ونواقيس النصارى من بليغ المنكرات ، كأنواع الشبابات والصفارات ، وأنواع الصلاصل والأوتار والمصوتات . . » .

(١) «سورة يونس»: (٣٢) .

الرسالة الثالثة

في السماع أيضاً لشيخ الإسلام محي الدين النووي الشافعي تغمده الله تعالى برحمته

مسألة: سئل عنها الشيخ محي الدين النووي الشافعي رحمة الله ، وأعاد من بركاته على المسلمين في مسألة السماع والاعتقاد فيه ، والمسنون من هذه المسألة:

اعلم أيها الشيخ أطال الله في وجبات السعادة بقاءك وأدام في درجات المعالي انتقالك . إن السماع في هذا الزمان قد كثر بالملاهي ، فما تقول في رجل يعتقد سماع الألحان المقترنة بالدف ، والشبّابة ، والرقص ، وجمع الجماعات عليه ، فهل يأثم ، وتسقط عدالته أم لا والحالة هذه ؟

أجاب الشيخ الإمام محي الدين يحيى بن شرف بن مُري النووي رحمة الله عليه قال: الحمد لله ، نعم يأثم بذلك ، ويفسق ، وتسقط عدالته ، وهذا السماع المعتاد حرام غليظ عند العلماء ، وسائر من يقتدى به في أمور الدين ، ومن نسب حلّه إلى مذهب الشافعي ، أو أحد من أصحابه ، فقد قال باطلاً ، وإنما نقل الخلاف بين جماعة من أصحابه في الشبابة بانفراده ، أو الدف بانفراده، فأما إذا اجتمعا فكان حراماً غليظاً .

فتوهم من لا تحقيق عنده ممن مال إلى هواه أن ذلك الخلاف جائز في هذا الذي اجتمع فيه ما اجتمع ، وهذا خطأ لا يصدر مثله ممن عنده دين ومسكة إنصاف ، وكذلك من نسب حلّه إلى بعض مشايخ الزهد والتصوف ، فقد أخطأ، فإنهم إنما يبيحون ذلك بشروط غير موجودة في هذا السماع ، وعلى الجملة من دعا إلى هذا أو أباحه واستباحه ، فقد باء بعظيم ، ولبِس من الخلال لبوس سوء يعرف هذا من اطلع على آفات القلب ، والأعمال ، ومكائد الشيطان ، طهّرنا الله ، وأعاذنا من مكره ، وغضبه ، وسوء عقابه ، ونطلب منه العفو والمسامحة ، إنه قريب مجيب . والله سبحانه وتعالى أعلم .

الرسالة الرابعة

مسألة : سئل عنها الشيخ الإمام العالم العامل الزاهد أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي المالكي رحمة الله عليه .

ما يقول سيدنا الشيخ رضي الله عنه في مذهب المتصوفة في السماع، وهم جماعة يجتمعون يكثرون من ذكر الله عزوجل ، وذكر نبيه ﷺ ، ثم إنهم يوقعون بالقضيب على شيء من الأديم ، ويقوم بعضهم يرقص ويتواجد ، حتى يغشى عليه ، ويحضرون شيئاً يأكلونه ! هل الحضور معهم جائز أم لا؟ وهذا الذي يذكر منه:

يا شيخ كف عن الذنوب والزلل	واعمل لنفسك صالحا قبل الأجل
واقصد مصالحها واعمل لها	مادام يمكنك العمل
أما الشباب فقد مضى	ومشيب رأسك قد نزل

فقال: الحمد لله ، مذهب المتصوفة في ذلك كله بطالة وضلالة وجهالة، وما الإسلام إلا كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ، وأما الرقص فأول من أحدثه أصحاب السامري حين اتخذ لهم عجلاً جسداً له خوار ، قاموا حوله يرقصون ويغنون ويتواجدون فهو دين الكفار ، وعباد العجل ، وأما الرقص على القضيب فأول من أحدثه الزنادقة ؛ ليشغلوا به المسلمين عن كتاب الله ، وإنما كان مجلس رسول الله ﷺ مع أصحابه ، كأنما على رؤوسهم الطير من الوقار ، فمن اعتقد حل السماع ، أو إباحته ، أو التقرب به مع علمه بالتحريم كفر كفراً موجباً لقتلته ، ولا توبة له ، فينبغي للسلطان ولي الأمر أن يمنعهم من الحضور في المساجد والزوايا وغيرها ، ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم ، ولا يعينهم على بطالتهم ، فهذا مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم أجمعين ، فمن قال غير هذا فقد كذب آخرها ، والله أعلم .

كتاب اختلاف القرّاء في اللّام والنّون

تأليف أبي الحسن علي بن جعفر بن محمد الرازي السعيدي

تحقيق الدكتور: غانم قدوري الحمد

مقدمة

اللام والنون من الأصوات التي شغلت حيّزاً في الدراسات الصوتية العربية، عند علماء العربية وعلماء القراءة والتجويد، وكان أبو الحسن السعيدي قد أفرد أحكام نطق اللام والنون برسالة مستقلة، بيّنَ فيها مذاهب العرب، وقُرَّاء القرآن في نقطهما، مع التعليل الصوتي لتلك المذاهب. وقد وجدت أن نشر هذه الرسالة عمل لا يخلو من الفائدة، ومن ثمَّ تتبعت مخطوطاتها، وقمت بتحقيقها.

أولاً: تعريف بالمؤلف[1]:

هو أبو الحسن علي بن جعفر بن محمد[2]، السعيدي الرازي الحذّاء[3]، يبدو أنه نشأ في العراق، أو درس في مراكزه العلمية. في القرن الرابع الهجري، لأن أكثر شيوخه عراقيون، ثم تحوَّل إلى مدينة شيراز في بلاد فارس فنزلها، واشتهر أمره فيها، وقد وصفه ابن الجزري بأنه (نزيل شيراز)[4].

---

(١) المصادر التي ترجمت للسعيدي قليلة جداً، وهي شحيحة المادة أيضاً، فقد ترجم له الذهبي ترجمة موجزة في كتابه «معرفة القرآء»، وكذلك فعل ابن الجزري في «غاية النهاية».

(٢) في «غاية النهاية» لابن الجزري: (١/ ٥٢٩)، علي بن جعفر بن سعيد.

(٣) ذكر ابن الأثير في كتابه «اللباب»: (١/ ٥٤٥)، أن (السعيدي) نسبةُ إلى سعيد بن العاص الأموي القرشي، ولم تتحقق لدي صلة المؤلف بهذه النسبة، وذكر (١/ ٢٨٦) أن (الحذّاء) نسبة إلى هذا الفعل، (١/ ٤٥٠) وأن (الرازي) نسبة إلى مدينة الري.

(٤) «غاية النهاية»: (١/ ٥٢٩).

قرأ القراءآت القرآنية على جماعة من العلماء، منهم:[1]

١ ـ أبو بكر محمد بن الحسن الموصلي النقاش، نزيل بغداد (ت٣٥١هـ).

٢ ـ أبو بكر أحمد بن العباس البغدادي، نزيل خراسان (ت٣٥٥هـ).

٣ ـ أبو بكر أحمد بن نصر الشذائي البصري (ت ٣٧٠هـ).

٤ ـ أبو العباس الحسن بن سعيد المطوعي البصري، نزيل اصطخر (ت٣٧١هـ).

٥ ـ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن إبراهيم المكي (ت٣٧٣هـ).

ويمكن أن نقدِّر، من ملاحظة تواريخ وفيّات شيوخه، أنه ولد قبل سنة (٣٥١هـ) بعشر سنوات في الأقل، أما وفاته فإن الذهبي قال: «توفي في حدود الأربع مئة»[2]. وإن ابن الجزري قال: «لا أدري متى مات، إلا أنه بقي إلى حدود العشر وأربع مئة»[3].

وكان أبو الحسن السعيدي قد اشتهر أمره في مدينة شيراز، فقال عنه ابن الجزري: «نزيل شيراز، أستاذ معروف... وكان شيخ أهل فارس، وله مصنف في القراءآت الثمان»[4]، وظل هذا المصنف معتمد أهل شيراز في القراءآت قروناً بعد وفاة مؤلفه، فقد قال عنه أبو عبد الله نصر بن علي الشيرازي (٥٦٥هـ): «وجدت أهل بلادنا يقبلون عليه، ويرجعون في هذه الصناعة إليه»[5].

وكان للسعيدي في شيراز تلامذة قرؤوا عليه القراءآت[6]، من أشهرهم أبو الحسين نصر بن عبد العزيز بن أحمد الشيرازي، مؤلف كتاب «الجامع في القراءآت العشر»، وكان نصر قد انتقل إلى مصر، فكان مقرىء الديار المصرية

---

(١) ينظر: الذهبي «معرفة القراء» (١/٢٩٧)، وابن الجزري «غاية النهاية»: (١/٥٢٩).

(٢) «معرفة القراء»: (١/٢٩٨).

(٣) «غاية النهاية»: (١/٥٢٩).

(٤) «غاية النهاية»: (١/٥٢٩).

(٥) الموضح في وجوه القراءة.

(٦) ابن الجزري «غاية النهاية»: (١/٥٢٩).

ومسندها، وتوفي بها سنة (٤٦١هـ)[1]، وجاء في كتاب «التجريد في القراءآت السبع» لابن الفحام: أن مؤلفه قرأ القراءآت على نصر بن عبد العزيز، عن أبي الحسن علي بن جعفر السعيدي[2].

ثانياً: مؤلفات السعيدي:

١ ـ اختلاف القراء الثمانية:

قال الذهبي: «وله مصنف في القراءآت الثمان، رأيته»[3]. ونقل ابن الجزري أن السعيدي، قال: «دعتني نفسي لتأليف كتاب موجز في القراءآت مُتَمِّماً بيعقوب بن إسحاق في القراءآت، كما تُمِّمَ بالنبيِّ ﷺ، النبوات»[4].

ولم أطلع على ما يشير إلى وجود نسخة مخطوطة من هذا الكتاب، لكن مادته جاءت مضمنة في كتاب آخر هو كتاب «الموضح في وجوه القراءآت» لأبي عبد الله نصر بن علي بن محمد الشيرازي[5]، المعروف بابن أبي مريم النحوي (حوالي سنة ٥٦٥هـ)، الذي قال في مقدمته: «وقَصَرْتُ الكتابَ على ذكر علل ما أورده الشيخ أبو الحسن علي بن جعفر بن محمد الرازي السعيدي، رحمه الله، من القراءآت في كتابه الموسوم باختلاف القراء الثمانية، إذ وجدت أهل بلادنا يقبلون عليه، ويرجعون في هذه الصنعة إليه..»[6].

٢ ـ كتاب «التنبيه على اللحن الجلي واللحن الخفي»:

وهو رسالة صغيرة لا تتجاوز عشر ورقات مخطوطة، تحدَّث فيه السعيدي عن اللحن، وتقسيمه على قسمين: جلي وخفي، وعن تجويد ألفاظ سورة الفاتحة، وعن نطق الياء والواو، منفردتين أو مجتمعتين، ثم تحدث عن قريب من عشرين صورة نطقية ينبغي للقارىء أن يتحفظ عند النطق بها خشية الوقوع

---

(١) المصدر نفسه: (٢/٣٣٦).

(٢) «التجريد»: (٣ ظ ـ ٤ و).

(٣) «معرفة القراء»: (١/٢٩٧).

(٤) «غاية النهاية»: (٢/٣٧٨).

(٥) ترجمته عند ابن الجزري «غاية النهاية»: (٢/٣٣٧).

(٦) الموضح.

في اللحن في قراءة كتاب الله تعالى. وختم الرسالة بفصل عن اللفظ بحروف الهجاء في أوائل السور[١].

٣ ـ كتاب «اختلاف القراء في اللام والنون»:

وهو هذه الرسالة التي نكتب لها هذا التقديم، وتتضمن أحكام اللام في الترقيق والتفخيم، وحكم النون الساكنة في الإظهار والإخفاء والإدغام، ومذاهب القراء في ذلك، مع التعليل الصوتي لتلك الأحكام.

مخطوطات كتاب «اختلاف القراء»:

١ ـ ذكر الأستاذ فؤاد سزكين وجود نسخة من الكتاب في مكتبة المتحف البريطاني (مشرقيات ٤٢٥٤)، وهي ضمن مجموع مخطوط سنة (٢١٨هـ)، في ورقتين (من ٦٠ ـ ٦١) ، وقد حصلت على نسخة مصورة عن هذه المخطوطة، ورمزت لها في التحقيق بحرف (ف)[٢].

٢ ـ تحتفظ مكتبة الأوقاف العامة في الموصل بنسخة مخطوطة من الكتاب ضمن مجموع يضم عدداً من الرسائل، رقمه في المكتبة (٥٢ مجاميع ـ مخطوطات المدرسة العبدالية).. وقد جاء في آخر المجموع أنه كتب في شهر رجب سنة (١٠٩٤هـ) بخط علي بن ملا خليل[٣]. وتقع هذه النسخة في أربع ورقات تقريباً، ورمزت لها بالحرف (ص).

٣ـ عثرت على فقرات متعددة من الكتاب في «خلاصة العجالة في بيان مراد الرسالة في علم التجويد» تأليف حسن بن إسماعيل الدركزلي الموصلي (١٣٢٧هـ). فقد جاءت في الأوراق (١٧٧ظ ـ ١٧٨و) نصوص تتعلق بموضوع اللام، وجاءت في الأوراق (٤١ ظ)، ونسخة ثالثة عوّلت عليها في التحقيق، ورمزت لها بالحرف (خ).

---

(١) حققت كتاب «التنبيه»، ونشر في مجلة المجمع العلمي العراقي (ج٢/ مج ٣٦ سنة ١٩٨٥).

(٢) «تاريخ التراث العربي»: (١/ ١٧٠).

(٣) سالم عبد الرزاق أحمد: فهرس مخطوطات مكتبة الأوقاف العامة في الموصل: (٨/ ٣٧).

وقد حاولت استخراج نسخة صحيحة من الكتاب اعتماداً على المخطوطات السابقة، على الرغم مما ابْتُلِيَتْ به من آفة التصحيف. وبقيت كلمات قليلة لم يتضح لي وجه قراءتها، مع رجوعي إلى كثير من مصادر الموضوع.

وأرجو أن يكون هذا الكتاب بصورته الحاضرة نافعاً؛ للدارسين الأصوات العربية والمشتغلين بعلم التجويد، فهو على صغر حجمه قد حوى مادة جيدة فيما يتعلق بنطق اللام والنون، وهو إلى جانب ذلك من الكتب القديمة الأولى في حقل الدراسات الصوتية العربية، وعلم التجويد، والله تعالى أسأل أن يوفقنا لما فيه الخير، وأن يهدينا سواء السبيل.



كتاب اختلاف القراء في اللام والنون

لأبي الحسن علي بن جعفر الرازي السعيدي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أبو الحسن علي بن جعفر بن محمد[1] الرازي:

اختلف القراء في اللفظ في اللام [في الله][2]، فمنهم مَنْ فَخَّمَها لعظمته وفخامة ذِكرِهِ، ويذهب بذلك أيضاً[3] إلى أنْ يُفرِّقَ بين اللازم في اسمه تعالى، وبينها[4] (في اللاتِ)، وهو الصَّنَمُ، لِئَلا يَشْتَبِه اسمُهُ - جَلَّ وعلا - باسم الصنم، لأنَّ الوقف على اللات بالهاء في قراءة، وهو مذهب الكِسائي[5]، وإذا كان الوقف عليها بالهاء فقد وافقت حروفُهُ حروفها، ولفظهُ لفظَها، فكان التفخيم فرقاً بينه وبينها.

وإنما كان التفخيم فيما كان قبل الاسْم فتحةٌ، كقوله تعالى: ﴿إنَّ الله مَعَنَا﴾[6]، و﴿فتَعالى الله الملِكُ الحَقُّ﴾[7]، أو ضمةٌ، كقوله تعالى: ﴿واعْبُدُوا الله﴾[8]، وقوله: ﴿ومِنَ الناسِ مَنْ يَعْبُدُ الله على حَرْفٍ﴾[9]، وما أشبه هذه الحروف.

---

(١) قال ابن الجزري «غاية النهاية»: (١/٥٢٩): «علي بن جعفر بن سعيد أبو الحسن...».

(٢) (في الله) ساقطة من، ف. وفي خ: (اختلف القراء في لفظ الله).

(٣) (أيضاً) ساقطة من، ف.

(٤) ف: (بينها)، ص: (بينهما).

(٥) انظر: الداني «التيسير»: (ص٦٠). والكسائي: هو علي بن حمزة. أحد القراء السبعة المشهورين، وأحد علماء اللغة والنحو من الكوفيين، توفي سنة (١٨٩هـ)، انظر ترجمته: ابن الجزري «غاية النهاية» (١/٥٣٥ - ٥٤٠).

(٦) «سورة التوبة»: (٤٠).

(٧) «سورة طه»: (١١٤).

(٨) «سورة النساء»: (٣٦).

(٩) «سورة الحج»: (١١).

فإن[1] كانت قبل الاسم كسرة، فقد أجمعوا على ترك التفخيم، كقوله تعالى: ﴿أعوذُ بالله﴾، و﴿بسْمِ الله﴾، و﴿بالله﴾[2]، وكقوله تعالى في الأنعام: ﴿رُسُلُ الله الله أعلمُ﴾[3]، فُخِّمَتِ الأولى[4]، وتُرِكَ التفخيمُ في الثانية بكسرة الهاء قبله من لفظة[5] (الله). فإذا وقفتَ على الأولى بدأتَ بالتفخيم في الثانية، لأنَّكَ تَبْتَدِيءُ بالألف المفتوحة ففُخِّمَتْ.

وكذلك: ﴿قُلْ هُوَ الله أحَد﴾[6] فَخَّمْتَ، وكذلك فَخَّمْتُ الواو قبله، فإذا وصلتَ بالثاني تركتَ التفخيمَ مِنَ الاسم الثاني، لأنَّك تقول: (أحَدُنِ الله)، فصارت قبله نون ساكنة، مكسورة في اللفظ. فإن وقفتَ على (أحد) بدأتَ بالتفخيم.

وإنما كرهوا التفخيم بعد الكسرة؛ لأن الكسرة حرفٌ مُسْتفلٌ، والتفخيم فيما تصاعد، فَصَعُب عليهم أن ينتقلوا من التَّسَفّلِ والتفخيم فيما تصاعد[7]، فيكون في[8] ذلك كُلْفَةٌ على اللسان.

وأهل البصرة يُنْكِرُونَ التفخيم، ولا يستعملونه في قراءتهم، وكذلك أبو بكر محمد بن الحسن بن مقسم[9] المقرىء من أهل بغداد، وهو صَدْرٌ في القراءة،

(١) ف: (فإن)، ص: (فإذا).

(٢) كذا في (ص). والعبارة في ف: (كقوله تعالى: ﴿بسم الله﴾ وكقوله تعالى في الأنعام..).

(٣) «سورة الأنعام»: (١٢٣).

(٤) ص، ف: (الأول)، والذي يناسب السياق (الأولى).

(٥) (لفظة) ساقطة من، ص.

(٦) «سورة الإخلاص»: (١).

(٧) كذا في (ص) في هذا الموضع، والذي قبله، وفي ف: (فيها تصاعد).

(٨) ص، ف: (على)، والمناسب (في).

(٩) ص: (قسم)، ف: (قاسم). ولم أجد في كتاب «طبقات القراء» لابن الجزري عالماً له هذا الاسم. ولذلك رجحت أن يكون المقصود هو ابن مقسم العطار المقرىء البغدادي المشهور المتوفى سنة (٣٥٤هـ). انظر ترجمته: ابن الجزري «غاية النهاية»: (٢/١٢٣ ـ ١٢٥). وقد ذكر الأندرابي في كتابه «الإيضاح»: (٩٨ظ)، وهو مذهب ابن مقسم في إنكار تفخيم اللام، كما ذكر السعيدي.

فكان ينكر التفخيم إنكاراً شديداً، ويقول: «يلزمكم أن تقولوا: اللّبن واللّجام[1]، فتفخم كلا اللامين[2]، من هذا الجنس الغالب على أهل بغداد، وسائر الناس (يقولون بـ)[3] التفخيم في القرآن والأذان والكلام.

ورأيت العرب في البادية[4] والحجاز واليمن يفخمون سائر اللامات، فيقولون: ثلاثة، فيفخمونها، وهي لغة أهل الشام والمغرب، ولا يجوز ذلك في القرآن، إلا لقوم تلك لغتهم، فلا يقدرون على تحويل لسانهم، فاعلم ذلك إن شاء الله تعالى[5].

مسألة

في إظهار النون الساكنة والتنوين عند حروف الحلق وإخفائهما عند بعض الحروف، وحكمها بالقياس واحد

وقال أبو الحسن الحذّرازي[6]: إنما ظهرت النون الساكنة عند حروف الحلق؛ لأنها تخرج من ذَلَقِ اللسان[7]، وهي بعيدة من الحلق، ولا يكون الإخفاء والإدغام إلا لمقاربة الحرفين، أو لتزاحمهما في المخرج الواحد.

---

(١) خ: (اللحم).

(٢) خ: (فيفخم كلا من اللامين).

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من خ.

(٤) ف: (في البادية)، ص، خ: (بالبادية).

(٥) قال السعيدي في كتابه «التنبيه على اللحن الجلي واللحن الخفي»: (ص٢٧٨)، وهو يتحدث عن تفخيم اللام في غير اسم الله: «تعظيم هذه اللام لا يجوز إلا لقوم تلك لغتهم، فلا يقدرون على غيرها». وقال أبو معشر الطبري في مختصر إفراد قراءة أبي (عمرو ٢ظ)، وهو يتحدث عن مذهب أهل البصرة: «وذكر بعضهم عن أهل البصرة أنهم يرققون اللام من قوله عز وجل: كيفما وقع. ولكن ذاكرت العلماء بهذه الصفة، وذكروا لي أن ذلك ليس كما يزعم هؤلاء».

(٦) ص، ف: (الحذرازي)، ولعل الكلمة منحوتة من كلمتين هما (الحذاء الرازي)، فقد ورد في ترجمة السعيدي أنه (الرازي الحذاء) انظر: ابن الجزري: «غاية النهاية»: (٥٢٩/٢).

(٧) ذلق اللسان: حَدُّ طَرَفِهِ، ابن منظور «لسان العرب»: (٣٩٩/١١) ـ ذلق ـ.

وذلك اتفاق بين القراء وأهل العربية، إلا أنَّ بعض أهل المدينة يخفيها[1] عند حرفين من حروف الحلق، وهما الغين والخاء، كقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غيرُ اللهِ﴾[2]، ونحوه. وذلك أنهما[3] عُليا أخواتهما في الحلق، فَرُدَّتْ[4] من أقصى الفم، وهي لغة لا ترضى ولا يقرأ بها؛ لأن فيها كلفة على الناطق بها[5]، إلا قوما[6] تلك لغتهم فتَطَبَّعُوا بها[7].

ولا تُدْغَمُ حروفُ الفم في حروف الحلق، ولا حروف الحلق في حروف الفم، لِبُعْدِ ما بينهما إلا حرفاً واحداً، رُوِيَ عن أبي عمرو على شذوذ: إدغام الغين مع القاف في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قلوبَنا﴾[8]، وذلك أن القاف هي أقصى حروف الفم في الحنك، وأقربها إلى الحلق[9].

واعلم أن النون الساكنة إذا لقيت حرفاً من حروف الفم[10] نَقَرَتْ صوتاً في الخياشيم، فلا يكون لها حَظٌّ في الفم، ألا ترى أنكَ إذا قُلْتَ: مِنْكَ وَعَنْكَ، ومَنْ ضَرَبَكَ، ومَنْ صَلُح، ومَنْ شَرِبَ، ومَنْ قَرَأ، وما أشبهها لا يتحرك اللسان بها، وتسمى حينئذ النون الخفيفة.

فإن قيل: فلِمَ أظهرت عند الواو من قوله تعالى: ﴿صِنْوَانٌ﴾[11]،

---

(١) ص: (يخفيها)، ف: (يخفونها).

(٢) «سورة فاطر»: (٣).

(٣) خ: (لأنهما).

(٤) ص: (فردت)، ف: (فردت)، خ: (قراءة)، ولعلها: (فخرجت).

(٥) ص: (نطق بها)، ف: (النطق بها)، خ: (الناطق بها).

(٦) ص: (قوما)، ف: (قوم)، خ: (أقواماً).

(٧) انظر: سيبويه «الكتاب»: (٤٥١/٤ و ٤٥٤)، وابن مجاهد «كتاب السبعة»: (ص١٢٥).

(٨) «سورة آل عمران»: (٨).

(٩) قال ابن خالويه «مختصر في شواذ القرآن» (ص١٩): «وأجمعوا على إظهار الغين عند القاف؛ لأن الغين لا يدغم إلا في مثله، ومن أدغمه فقد أخطأ».

(١٠) ف: (وعدتها أي هذه الستة أحرف)، ص: (وعدة هذه الستة الأحرف). والعبارة غير مستقيمة المعنى، ولعل المؤلف يشير إلى حروف الفم التي تخفى عندها النون الساكنة، وهي خمسة عشر حرفاً: القاف، والكاف، والجيم، والشين، والضاد، والصاد، والسين، والزاي، والطاء، والدال، والتاء، والظاء، والذال، والثاء، والفاء.

(١١) «سورة الرعد»: (٤).

و﴿قِنْوانٌ﴾[1]؟ قيل: إنها غير النون التي ذكروها[2]؛ لأنها أصلية، وهن أدوات وزوائد لا حَظَّ لها في سائر الكلمة[3]، والنون الأصلية هي أن تكون فاءً من الفعل أو عيناً أو لاماً، ونون (صنوان) هي عين الفعل، فهي أقوى في تقديرِ من التي[4] لا أصل لها في بناء الكلمة.

وتَظهَرُ أيضاً إذا[5] كانت أصلية عند الياء، نحو قوله (الدُّنْيَا)، وهي عين الفعل، وكقوله[6]: ناب وأنْيَاب، وهي فاء الفعل. وتظهر أيضاً إذا كانت أصلية عند الميم، كقوله: نَمى، يَنْمي[7]، وهي فاء الفعل أيضاً، ألا ترى أنك قد أظهرتها مع الميم وهي أصلية، ولا تظهرها معها إذا كانت أداة، كقوله تعالى: ﴿وإنْ مِنْ شَيءٍ﴾[8]، و﴿وإنْ مِنْكُمْ﴾[9]، و﴿مِنْ مَالٍ﴾[10]، وما أشبهها.

فإنْ قيل: لِمَ[11] أظهرتها عند هذه الثلاثة الأحرف[12]، أعني الواو والياء والميم، ولَم تظهرها عند سائر حروف الفم والشفة؟ قيل: إنَّ الواو والياء ليس لهما حَيِّزٌ في الفم، وهما هوائيان[13] يخرجان من هواء[14] الجوف، ولا يقع بينهما مجاورة ولا مقاربة، وسائر الحروف لها مخارج وأحياز، فهي تدور معها

---

(١) «سورة الأنعام»: (٩٩).

(٢) ص، ف: (ذكرها)، خ، (ذكروها).

(٣) خ: (لأنها أصلية، وهي من أدوات الشرطة، والجر من الزوائد التي لا أصل لها في بناء الكلمة).

(٤) خ: (فهي أقوى من تقدير أنْ ومَنْ التي).

(٥) (إذا) ساقطة من، ف.

(٦) ص، ف: (كقوله)، بدون واو العطف.

(٧) لعله من نَمَى الخبر يُنمِي، إذا شاع.

(٨) «سورة الإسراء»: (٤٤).

(٩) «سورة مريم»: (٧١).

(١٠) «سورة النور»: (٣٣).

(١١) ص، ف: (لما).

(١٢) ص: (الأحرف)، ف: (أحرف).

(١٣) ص: (هوائيان)، ف: (هوائيتان)، وكلاهما صحيح، لكن ما ورد في (ص) يناسب السياق.

(١٤) ص: (هو)، ف: (هوي)، ولعل الصواب (هواء).

في الفم وتتقارب منها[1].

فإن قيل: فلِمَ[2] أظهرتها مع الميم، وهي من الشفة، ولم تظهرها مع الباء، وهي شفوية أيضاً؟ قيل: إنما أُظهرت مع الميم مخافة التشديد؛ لأن النون لها غُنة، والميم لها غنة، فهي تصير عند الميم ميماً مثلها ساكنة، فإذا أُدغمت صارتا معاً ميماً واحدة مشددة. والعرب لا تدغم هذه النون في شيء من الحروف[3] التي ذكرناها إدغاماً محضاً، إنما تخفيها إخفاء، والحروف[4] بعدها مخففة لا يتغير من جهتها، فلَمْ تقدر على إخفائها عند الميم، وأبَتِ الإدغام محضاً، فأظهرتها حينئذٍ فراراً من التشديد، فلما لقيت النون باء أمنوا الإدغام أو التشديد، فأخفوها كإخفائها عند سائر الحروف، وبقيت[5] الياء مخففة على جهتها، كقوله تعالى: ﴿أَنبِئُونِي﴾[6]، و﴿مَنْ أَنبَأَكَ هَذا﴾[7]، وكقوله: قَنْبَر وعَنْبَر ومِنْبر[8]، وما أشبهها.

فإن قيل: ما قولك في ﴿طسم﴾[9]، قد أظهرَ النون من هجائها بَعْضُ القراء، وأدغمها بعضهم[10]؟ قيل: أمَّا إظهارها فعلى وجهين، وأما إدغامها فعلى

---

(١) قال الدركزلي في «خلاصة العجالة» (٥٢ ط): «وما قيل: إنما أُظهرت عند الواو والياء؛ لأنهما ليس لهما حيز في الفم، بل هما جوفيان يخرجان من هواء الفم والجوف، ولا وقوع مجاورة بينهما ولا مقاربةٌ، فتعليل فاسد؛ لأن الواو والياء لا يكونان جوفيان إلا أن يكونا ساكنين، وحركة ما قبلهما من جنسهما، كما سيأتي، وواو وياء مثل هذه الأمثلة ليسا كذلك؛ ولأنه قد منع أيضاً من الإدغام في واو وياء غير جوفي في هذه الأمثلة».

(٢) ص، ف: (فلما).

(٣) ص، ف: (حروف).

(٤) ص، ف: (الحرف).

(٥) ص، ف: (بقت)، والفصيح (بقيت).

(٦) «سورة البقرة»: (٣١).

(٧) «سورة التحريم»: (٣).

(٨) كذا في ف، وفي ص: (عنبر وقنبر ومنبر).

(٩) في أول الشعراء والقصص.

(١٠) أظهر حمزة الزيات النون من هجاء (سين) عند الميم في: ﴿طسم﴾ الشعراء، وفي القصص أيضاً، فادغمها الباقون، انظر: الداني «التيسير»: (ص١٦٥).

وجهين أيضاً، فأحد وجهي[1] الإظهار هو أنْ تُجْعَلَ السينُ بمنزلة اسم غير معرب، وتكون النون منهما آخرة[2]، وهي أصلية بمنزلة اللام من الفعل، فلا يدغم عند الإدراج؛ للحجة[3] التي تقدم ذكرها في باب الميم.

فإن قيل: لِمَ لمْ يظهروها في: ﴿طس تلك﴾[4]، و﴿حم عسق﴾[5]؟ قيل: قد تقدم ذكر الجواب في ذلك، وذلك قد بينا أنها تظهر عند حروف الحلق والياء والواو والميم، لبعدها منهن[6]، وتخفى عند باقي الحروف. وقد خصُّوهَا[7] بالإظهار عند الميم في قوله: ﴿طسم﴾، وبالإخفاء عند التاء في قوله: ﴿طس تلك﴾، قياساً [على][8] قوله: نَتَحَ يَنْتِحُ[9]، ونَتِنَ يَنْتَنُ. وأخفوها أيضاً عند القاف من: ﴿عسق﴾، قياساً على قوله: نَقَدَ يَنْقُدُ، ونَقَلَ يَنْقُلُ، نَقَرَ يَنْقُرُ.

والوجه الثاني من الإظهار هو أن تقطع[10] الحروف فيُسْكَتَ[11] عند كل حرف منها، فتظهر النون عند ذلك، كقوله: ط س م، وكذلك: ط س، وكذلك: ح م ع س ق، وقوله: ي س والقرآن، ن والقلم[12]، وسواء كانت السين اسماً أو حرفاً، فإنها تظهر عند القطع.

فأما أحد وجهي[13] الإدغام فإنهم أدغموها عند الميم ادغاماً محضاً قياساً على

---

(١) ص: (الوجهين).

(٢) ص: (آخر).

(٣) ص: (اللجة)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) «سورة النمل»: (١).

(٥) «سورة الشورى»: (١ ـ ٢).

(٦) هذا إذا كانت هذه الحروف مع النون في كلمة واحدة، فإذا كانت من كلمتين فحكمها الإدغام.

(٧) ص: (قد خصوها)، ف: (وقد خصوصاً).

(٨) (على) زيادة ليست في ص و ف.

(٩) هنا مثال لم أتمكن من قراءته في النسختين.

(١٠) ص: (يقطع).

(١١) ص: (فسكت).

(١٢) ص: (يس والقرآن والقلم).

(١٣) ص: (الوجهين)، ف: (وجهين).

قـــوله: ﴿وإنْ مِنْ شيء﴾[1]، و﴿وإنْ مِنكُم﴾[2]، و﴿مِنْ مـــال وبنين﴾[3]، ونحوهن، تصير النون عند الميم ميماً، فتدغم كما تدغم الميم سواء[4].

والوجه الثاني هو الإخفاء الذي ليس بإدغام محض، ولا يوجب تشديد الحروف بعدها، وذلك عند التاء والقاف والواو. نحو: ﴿طس تلك﴾، و﴿يس والقرآن﴾، و﴿حم عسق﴾، و﴿ن والقلم﴾[5]. خفيفة[6] النون قبل الحروف، وتركتها مخففات[7] على جهتها.

وبالله التوفيق، وهو حسبي ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

تم الكتاب، بعون الملك الوهّاب، والحمد لله رب العالمين، آمين[8].



---

(١) «سورة الإسراء»: (٤٤).

(٢) «سورة مريم»: (٧١).

(٣) «سورة النور»: (٣٣).

(٤) (سواء) ساقطة من، ص.

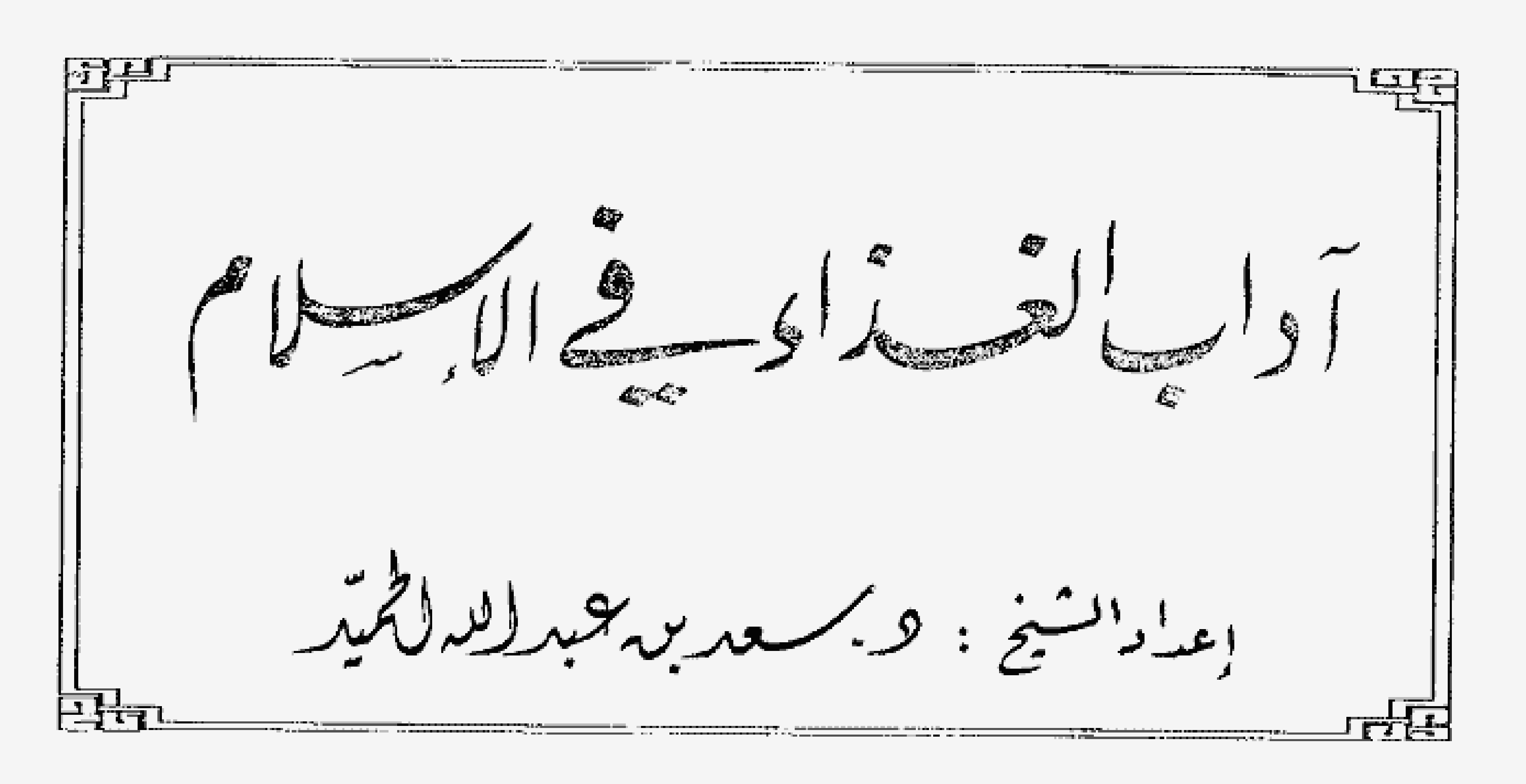
(٥) ص: (نون والقلم).

(٦) ص: (حقيقة).

(٧) ص: (مخففان)، ف: (مخففتان).

(٨) هذه خاتمة نسخة، ص، وخاتمة نسخة، ف: ... وهو حسبي ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.





آداب الغذاء في الإسلام

إعداد الشيخ: د. سعد بن عبد الله الحميّد

الحمدلله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد:

فقد اختار الله لنا دين الإسلام ، وارتضاه ، وجعله خاتم الأديان ، فلا يُقبل من أحد دين سواه ، حيث قال سبحانه: ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾[1] ، وقال: ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام دين فلن يقبل منه ﴾[2] ، وهو دين مليء بالمحاسن ، بل كله محاسن ، فما من أمر من الأمور فيه خير لنا في الدنيا والآخرة إلا وحثنا عليه ، وما من أمر فيه شر لنا في الدنيا والأخرة إلا وحذرنا منه ، فجاءت جميع أحكامه لمصلحة البشر جميعاً ، لو أنهم قبلوه ، ولذلك نجد الأدلة من الكتاب والسنة متضمنة لهذه المعاني ، فكان تحريم الزنا مثلاً ، لما ترتب عليه من أضرار عظيمة ، كاختلاط النسب ، وانتشار العداوة وسفك الدماء بين الناس ، وانتشار الأمراض الخطيرة التي تنشأ بسبب هذه الاتصالات الجنسية غير المنضبطة ، حيث تصبح المرأة كالكأس يصب فيها كل سائل ويتصل بها كل موبوء ، وفي المقابل حث الإسلام على النكاح المشروع الذي من خلاله يطفئ بنو آدم من ذكور وإناث لهب الغريزة التي ركبها الله فيهم لحكمة ، فبالنكاح يتوالد البشر ، وتعمر الأرض ، ويخلف الناس بعضهم بعضاً ، ويختص كل رجل بزوجته لا يشركه فيها أحد ، وإذا ما قدَّر

(١) «سورة آل عمران»: (١٩) .

(٢) «سورة آل عمران»: (٨٥).

لامرأة مفارقة الزوج لعدم التوافق بينهما ، فلا يجوز لها الزواج إلا بعد مضي مدة كافية للتأكد من خلو رحمها من الحمل من الزوج السابق ، وتكون تلك المدة وما حصل خلالها للمرأة من الطمث كافية لتطهير رحم المرأة من ماء زوجها السابق . وهكذا في قضايا كثيرة وأمور متعددة . وبما أن الحياة ممتدة ، والتواصل بين الناس مستمر ، والعطاء متجدد ، فلربما استجدت أمور لم تكن موجودة ، ولم تشمل جزئياتها النصوص الشرعية على وجه التحديد ، لذا كانت هناك قواعد عامة في الشريعة يندرج تحتها كل ما لم ينص عليه ، مثل قاعدة: الأصل في الأشياء الإباحة ، ما لم يكن فيها ضرر ، فإنها تحرم أو تكره حينذاك بحسب قوة الضرر من عدمها ، لذا قال تعالى في وصف نبينا ﷺ: ﴿ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾ [1]. وقال ﷺ في الحديث الذي رواه الإمام أحمد: (لا ضرر ولا ضرار) [2].

وفي هذا الدين تنظيم لجميع نواحي الحياة وليس مقصوراً على العبادات فقط، بل إن فيه تنظيماً لسياسة الدول الداخلية والخارجية ، وتنظيماً لاقتصادها ، وتعليمها وإعلامها ، وشئونها الصحية ، ومواصلاتها وغير ذلك من سائر اهتماماتها ، كما أن فيه تنظيماً لمجتمعات الناس في علاقاتهم مع أولياء أمورهم، ومع بعضهم بعضاً في الصلة والجوار ، والأخوة ، والعطف ، والشفقة ، والتراحم ، والترابط ، والتزاور ، والتزاوج ، وغير ذلك ، كما أن فيه تنظيماً لسلوك الفرد جميعه ، في عبادته ، ومأكله ومشربه وملبسه ، ومنكحه ، وطلبه للدنيا ، وتعلمه وتعليمه ، حتى قضاء حاجته ، فما من مسألة دقيقة أو جليلة ، إلا وهي خاضعة لسلطان الله وحكمه ، ففي صحيح مسلم عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: « قال لنا المشركون: إني أرى صاحبكم يعلمكم كل شيء حتى الخراءة ، فقال رضي الله عنه: أجل ، لقد نهانا أن نستقبل القبلة لغائط أو بول ، أو أن نستنجي باليمين ، أو أن نستنجي

---

(١) «سورة الأعراف»: (١٥٧) .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٣١٣/١) من حديث ابن عباس ، و(٣٢٦/٥-٣١٧) من حديث عبادة بن الصامت ، والإمام مالك في الموطأ : (٧٤٥/٢ رقم ٣١) بإسناد صحيح إلى يحيى بن عمارة المازني يرويه مرسلاً ، عن النبي ﷺ ، فالحديث حسن بمجموع طرقه ، وانظر تفصيل ذلك في «إرواء الغليل»: (٤٠٨/٣ رقم ٨٩٦) للشيخ الألباني .

بأقل من ثلاثة أحجار ، أو أن نستنجي برجيع أو بعظم »[1] . والرجيع هو الروث والعذرة ، وسنتناول في هذه العجالة مسألة من هذه المسائل وهي فيما يتعلق بغذاء الإنسان الذي نجد الاهتمامات البشرية اليوم منصبة عليه ، ويرون أنه عنصر فعال فيما يصيب الإنسان من أمراض نتيجة نقصه أو الإفراط فيه ، فها هي أمراض القلب والسكر تشكل قلقاً عالمياً ، وتكاد تنحصر في طبقة الأغنياء، بينما نجد الأمراض الأخرى المترتبة على نقص الغذاء تجتاح المجتمعات الفقيرة ، فنقص الغذاء وزيادته طرفا نقيض ، وكلاهما مذموم ، وهذا ما نجد علاجه في آية واحدة من القرآن الكريم ، وهي قوله تعالى: ﴿ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين ﴾[2] . وسرّ ذلك ما يعبر عنه الأطباء وبخاصة في القديم بالحرارة والرطوبة في الجسم ، ويوضح ذلك لنا ابن القيم ـ رحمه الله ـ بقوله[3] :

«لما كان اعتدال البدن وصحته وبقاؤه إنما هو بواسطة الرطوبة المقاومة للحرارة، فالرطوبة مادته ، والحرارة تنضجها ، وتدفع فضلاتها ، وتصلحها ، وتلطفها ، وإلا أفسدت البدن ، ولم يمكن قيامه ، وكذلك الرطوبة هي غذاء الحرارة ، فلولا الرطوبة ، لأحرقت البدن وأيبسته وأفسدته ، فقوام كل واحدة منهما بصاحبتها ، وقوام البدن بهما جميعاً ، وكل منهما مادة للأخرى ، فالحرارة مادة للرطوبة تحفظها وتمنعها من الفساد والاستحالة ، والرطوبة مادة للحرارة تغذوها وتحملها ، ومتى مالت إحداهما إلى الزيادة على الأخرى ، حصل لمزاج البدن الانحراف بحسب ذلك ، فالحرارة دائماً تحلل الرطوبة ، فيحتاج البدن إلى ما به يخلف عليه ما حللته الحرارة ـ لضرورة بقائه ـ وهو الطعام والشراب ، ومتى زاد على مقدار التحلل ، ضعفت الحرارة عن تحليل فضلاته ، فاستحالت مواد رديئة ، فعاثت في البدن ، وأفسدت ، فحصلت الأمراض المتنوعة بحسب تنوع موادها وقبول الأعضاء واستعدادها ، وهذا كله مستفاد من قوله تعالى: ﴿ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ﴾ ، فأرشد عباده إلى إدخال ما يقيم البدن من الطعام والشراب عوض ما تحلل منه ، وأن يكون بقدر

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه : (١/٢٢٣ـ٢٢٤ رقم ٥٧).

(٢) «سورة الأعراف»: (٣١).

(٣) في كتاب «زاد المعاد في هدي خير العباد »: (٤/٢١٣ـ٢١٥) .

ما ينتفع به البدن في الكمية والكيفية ، فمتى جاوز ذلك كان إسرافاً وكلاهما مانع من الصحة جالب للمرض، أعني عدم الأكل والشرب ، أو الإسراف فيه.

فحفظ الصحة كله في هاتين الكلمتين الإلهيتين ، ولا ريب أن البدن دائماً في التحلل والاستخلاف ، وكلما كثر التحلل ضعفت الحرارة لفناء مادتها ، فإن كثرة التحلل تفني الرطوبة ، وهي مادة الحرارة ، وإذا ضعفت الحرارة ، ضعف الهضم ، ولا يزال كذلك حتى تفنى الرطوبة ، وتنطفيء الحرارة جملة ، فيستكمل العبد الأجل الذي كتب الله له أن يصل إليه .

فغاية علاج الإنسان لنفسه ، ولغيره حراسة البدن إلى أن يصل إلى هذه الحالة ، لا أنه يستلزم بقاء الحرارة والرطوبة اللتين بقاء الشباب والصحة والقوة بهما ، فإن هذا مما لم يحصل لبشر في هذه الدار ، وإنما غاية الطبيب أن يحمي الرطوبة عن مفسداتها من العفونة ، وغيرها ، ويحمي الحرارة عن مضعفاتها ، ويعدل بينهما بالعدل في التدبير الذي به قام بدن الإنسان ، كما أن به قامت السماوات والأرض وسائر المخلوقات ، إنما قوامها بالعدل ، ومن تأمل هدي النبي ﷺ وجده أفضل هدي يمكن حفظ الصحة به ، فإن حفظها موقوف على حسن تدبير المطعم والمشرب ، والملبس ، والمسكن ، والهواء والنوم ، واليقظة والحركة ، والسكون والمنكح ، والاستفراغ والاحتباس ، فإذا حصلت هذه على الوجه المعتدل الموافق الملائم للبدن والبلد والسن والعادة ، كان أقرب إلى دوام الصحة أو غلبتها إلى انقضاء الأجل .

ولما كانت الصحة والعافية من أجل نعم الله على عبده ، وأجزل عطاياه ، وأوفر منحه ، بل العافية المطلقة أجل النعم على الإطلاق ، فحقيق لمن رزق حظاً من التوفيق مراعاتها وحفظها وحمايتها عما يضادها » .أ.هـ .

الصحة نعمة[1] :

روى البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس رضي الله عنهم ، قال: قال رسول الله ﷺ :(نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ)[2].

---

(١) هذه الفقرة مستمدة من المرجع السابق: (٤/ ٢١٥) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه : (١١/ ٢٢٩ رقم ٦٤١٢) في كتاب الرقاق ، باب ما جاء في الرقاق ، وأن لا عيش إلا عيش الآخرة .

وفي الترمذي أيضاً من حديث أبي هريرة ، عن النبي ﷺ أنه قال: (إن أول ما يسأل عنه يوم القيامة ـ يعني العبد ـ من النعيم: أن يقال له: ألم نصح لك جسمك ، ونرويك من الماء البارد ؟)[1].

ومن ها هنا قال من قال من السلف في قوله تعالى: ﴿ ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم ﴾[2] ـ قال: عن الصحة .

وفي مسند الإمام أحمد أن النبي ﷺ قال للعباس: (يا عباس ، يا عم رسول الله ، سل الله العافية في الدنيا والآخرة)[3].

وفي المسند أيضاً من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: « سمعت رسول الله ﷺ يقول: (سلوا الله اليقين والمعافاة ، فما أوتي أحد بعد اليقين خيراً من العافية)»[4].

آداب الغذاء في الإسلام:

فإذا كان هذا شأن الصحة والعافية ، وهما مرغوب فيهما عند الناس كلهم، مؤمنين وغيرهم ، فلا غرابة أن نرى جميع الأمم ترعى جانب الغذاء بحكم أنه من أهم أسباب الصحة والعافية الدنيوية ، وهذا ما نجد الإسلام قد عني به . فمن قواعده العامة: تحريم كل خبيث وضار ، وإباحة كل طيب ، وتقدم قوله تعالى: ﴿ يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ﴾ ، ويقول تعالى: ﴿ يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ﴾[5] . ويقول: ﴿ يا أيها الذين

---

(١) حديث صحيح أخرجه الترمذي : (٤٤٨/٥ رقم ٣٣٥٨) في كتاب التفسير ، باب ومن سورة التكاثر ، وابن حبان في صحيحه (٣٦٤/١٦ ـ ٣٦٥ رقم ٧٣٦٤) .

(٢) «سورة التكاثر»: (٨) .

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٢٠٩/١) ، والترمذي: (٥٣٤/٥ رقم ٣٥١٤) في كتاب الدعوات ، باب منه ، وفي سنده يزيد بن أبي زياد الكوفي وهو ضعيف ، وله طرق أخرى عند الإمام أحمد : (٢٠٦/١) وفي سنده رجل مجهول ، وأخرجه الحاكم في المستدرك (٥٢٩/١) من طريق هلال بن خباب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ قال لعمه: أكثر الدعاء بالعافية ، وصححه الحاكم على شرط البخاري ووافقه الذهبي ، ويشهد له الحديث الآتي .

(٤) حديث صحيح أخرجه الإمام أحمد في المسند : (٣/١ ، ٥) ، وابن ماجه في سننه : (١٢٦٥/٢رقم ٣٨٤٩) في الدعاء ، باب الدعاء بالعفو والعافية .

(٥) «سورة البقرة»: ((١٦٨) .

آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾[1] . ويقول: ﴿ وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً ﴾[2] . ويقول: ﴿ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات ﴾[3].

كما أنه سبحانه حرم كل خبيث وضار بقوله: ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾ ، ولذلك حرّم الخمر بقوله سبحانه: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾[4] ؛ وذلك لما يترتب عليهم من الأضرار المدونة في البحوث التي تكلمت عنها وما أكثرها .

ويلحق بها المخدرات والدخان ، ويشملها وصف الخبث والضرر ، فتندرج تحت قوله سبحانه: ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾ .

وهكذا نجد الإسلام نظم حياة المسلمين عامة ، بما في ذلك الغذاء حيث جعل له آداباً عديدة منها:

١ـ الغذاء عبادة:

بما أن الأكل والشرب محبوب للنفس ومرغوب فيه ، فإن المسلم يستطيع أن يجعله عبادة يثاب عليها ، كما يثاب على الصلاة وغيرها من العبادات وذلك بأمرين:

أ ـ إذا صحت نيته ، فأكل أو شرب وهو ينوي بأكله وشربه التقوي على طاعة الله ، كالجهاد والصلاة ، وغيرها من العبادات ؛ لعموم قوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى)[5].

ب ـ أن يتحرى فيه السنة ، فيحرص على الآداب التي صحت بها النصوص الشرعية ، والتي نتحدث عنها في بحثنا هذا . وقد أخرج مسلم في صحيحه

(١) «سورة البقرة»: (١٧٢).

(٢) «سورة المائدة»: (٨٨) .

(٣) «سورة المؤمنون»: (٥١) .

(٤) «سورة المائدة»: (٩٠) .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه : (٩/١ رقم ١) في كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ في صحيحه : (١٥١٥/٣ ـ رقم ١٥٥) في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ : (إنما الأعمال بالنية) .

من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها ، ويشرب الشربة فيحمده عليها)[1] .

٢- غسل اليد:

من الآداب التي مصلحتها ظاهرة غسل اليدين قبل الطعام وبعده ، ولو لم يكن في ذلك أدلة صريحة ، لكانت قواعد الإسلام العامة تشمل هذا الأدب ، وبخاصة إذا كانت اليد متلوثة من جراء عمل أو غيره ؛ لما يترتب على ذلك من الأضرار المعلومة طبياً . وقد صح عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة ، وإذا أراد أن يأكل وهو جنب غسل يديه [2] . وهذا الحديث يغني عن الحديث الضعيف: (بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده) [3] . وهذا في غسل اليدين قبل الطعام .

وأما غسل اليدين بعد الطعام فيسأتي الحديث عنه .

٣- الاعتدال في الجلوس:

لقد نظم الإسلام طريقة الجلوس للأكل ، فكان ﷺ يرشد أصحابه إلى الاقتداء به في هيئة جلوسه للأكل ، فيقول: (إني لا آكل متكئاً) ، وفي لفظ: (لا آكل وأنا متكيء) [4] .

قال ابن القيم: « وقد فسّر الاتكاء بالتربع [5] ، وفسر بالاتكاء على

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه : (٥٩٠٢/٤ رقم ٨٩) في كتاب الذكر والدعاء ، باب استحباب حمد الله تعالى بعد الأكل والشرب .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه : (١/ ١٥٠-١٥١ رقم ٢٢٢) في كتاب الطهارة ، باب الجنب يأكل .

(٣) أخرجه أبو داود : (١٣٦/٤ رقم ٣٧٦١) في كتاب الأطعمة ، باب في غسل اليد قبل الطعام ، وقال : « وهو ضعيف » ، والترمذي : (٤/ ٢٨١-٢٨٢ رقم ١٨٤٦) في كتاب الأطعمة ، باب ما جاء في الوضوء قبل الطعام وبعده ، وقال: « لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث قيس بن الربيع ، وقيس بن الربيع يضعف في الحديث » .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه : « ٩/ ٥٤٠ رقم ٥٣٩٨ و ٥٣٩٩) في كتاب الأطعمة : باب الأكل متكئاً .

(٥) وقريب من هذا المعنى ما ذكره الحافظ ابن حجر في « الفتح»: (٥٤١/٩) : من أن =

الشيء: وهو الاعتماد عليه ، وفسر بالاتكاء على الجنب [1] ، والأنواع الثلاثة من الاتكاء ، فنوع منها يضر بالأكل ، وهو: الاتكاء على الجنب ، فإنه يمنع مجرى الطعام الطبيعي عن هيئته ، ويعوقه عن سرعة نفوذه إلى المعدة ، ويضغط على المعدة ، فلا يستحكم فتحتها للغذاء ، وأيضاً فإنها تميل ولا تبقى منتصبة ، فلا يصل الغذاء إليها بسهولة ، وأما النوعان الآخران فمن جلوس الجبابرة المنافي للعبودية » [2] أ.هـ .

وأما الجلسة التي ينبغي للآكل اعتمادها فلم يرد دليل يحددها ، فبإمكان الآكل اختيار أي جلسة أحب إذا اجتنب الاتكاء .

وقد كان النبي ﷺ يأكل أحياناً وهو مُقع[3] ، وأحياناً وهو جاث[4] على ركبتيه .

فقد أخرج مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: « رأيت النبي ﷺ مقعياً يأكل تمراً »[5] .

وأخرج أبو داود وابن ماجه من حديث عبدالله بن بُسر رضي الله عنه قال: « أهديت للنبي ﷺ شاة ، فجثى رسول الله ﷺ على ركبتيه يأكل ، فقال أعرابي: ما هذه الجلسة ؟ فقال رسول الله ﷺ: (إن الله جعلني عبداً كريماً، ولم يجعلني جباراً عنيداً) » [6] .

= الاتكاء فسرّ بـ«أن يتمكن من الجلوس للأكل على أي صفة كان » ؛ لأن الجلوس على مثل هذه الهيئة مدعاة للإكثار من الأكل .

(١) وهو أن يميل على أحد شقيه ، أو يعتمد على يده اليسرى من الأرض : (انظر الموضع السابق من «فتح الباري») .

(٢) «زاد المعاد في هدي خير العباد » لابن القيم : (٤/ ٢٢١).

(٣) الإقعاء هو : أن يلصق الرجل أليتيه بالأرض ، وينصب ساقيه وفخذيه ، ويضع يديه على الأرض .أ.هـ . من «لسان العرب » : (١٥/ ١٩٢).

(٤) أي جالس على ركبتيه . انظر «لسان العرب»: (١٤/ ١٣١ ـ ١٣٢).

(٥) أخرجه مسلم : (٣/١٦١٦ رقم ١٤٨) في كتاب الأشربة ، باب استحباب تواضع الآكل وصفة قعوده .

(٦) أخرجه أبو داود في سننه : (٤/ ١٤٣ رقم ٣٧٧٣) في كتاب الأطعمة ، باب الأكل باب الأكل من أعلى الصحفة ، وابن ماجه في سننه : (٢/ ١٠٨٦ رقم ٣٢٦٣) في كتاب الأطعمة باب الأكل متكئاً ، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة: ٣/ ٧٣) : « هذا إسناد صحيح ».

ويقول ابن القيم: « ويذكر عنه - ﷺ - أنه كان يجلس للأكل متوركاً على ركبتيه ، ويضع بطن قدمه اليسرى على ظهر قدمه اليمنى تواضعاً لربه عز وجل، وأدباً بين يديه ، واحتراماً للطعام وللمواكل فهذه الهيئة أنفع هيئات الأكل وأفضلها ؛ لأن الأعضاء كلها تكون على وضعها الطبيعي الذي خلقها الله سبحانه عليه ، مع ما فيها من الهيئة الأدبية ، وأجود ما اغتذى الإنسان إذا كانت أعضاؤه على وضعها الطبيعي ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان الإنسان منتصباً الانتصاب الطبيعي . وأردأ الجلسات للأكل الاتكاء على الجنب ؛ لما تقدم من أن المريء وأعضاء الازدراء تضيق عند هذه الهيئة ، والمعدة لا تبقى على وضعها الطبيعي ؛ لأنها تنعصر مما يلي البطن بالأرض ، ومما يلي الظهر بالحجاب الفاصل بين آلات الغذاء وآلات التنفس .

وإن كان المراد بالاتكاء: الاعتماد على الوسائل والوطاء الذي تحت الجالس، فيكون المعنى: أني إذا أكلت لم أقعد متكئاً على الأوطية والوسائد كفعل الجبابرة ومن يريد الإكثار من الطعام، لكني آكل بُلغة كما يأكل العبد»[(١)].

٤ـ التسمية في أول الطعام:

ومن آداب الطعام في الإسلام: ذكر اسم الله في أول الطعام ، فبالتسمية تنزل البركة في الطعام ، وتكون التسمية حاجزاً بين الشيطان وبين الطعام .

ففي الصحيحين عن عمر بن أبي سلمة رضي الله عنهما قال: « كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ ، وكانت يدي تطيش في الصحفة ، فقال لي رسول الله ﷺ: (يا غلام ، سم الله ، وكل بيمينك وكل مما يليك) ، فما زالت تلك طعمتي بعد »[(٢)].

وفي صحيح مسلم من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: « كنا إذا حضرنا مع النبي ﷺ طعاماً لم نضع أيدينا ، حتى يبدأ رسول الله ﷺ

---

(١) «زاد المعاد» : (٤/٢٢١ـ٢٢٢).

(٢) أخرجه البخاري : (٩/٥٢١ رقم ٥٣٧٦) في كتاب الأطعمة ، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين ، ومسلم : (٣/١٥٩٩ رقم ١٠٨ ، ١٠٩) في كتاب الأشربة ، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما .

فيضع يده . وإنا حضرنا معه مرة طعاماً ، فجاءت جارية كأنها تُدفع [1] ، فذهبت لتضع يدها في الطعام ، فأخذ رسول الله ﷺ بيدها ، ثم جاء أعرابي كأنما يُدفع ، فأخذ بيده ، فقال رسول الله ﷺ: (إن الشيطان يستحلُّ الطعام أن لا يذكر اسم الله عليه ، وإنه جاء بهذه الجارية ليستحل بها ، فأخذت بيدها، فجاء بهذا الأعرابي ليستحل به ، فأخذت بيده ، والذي نفس بيده ، إن يده في يدي مع يدها)»[2]. زاد في رواية: « (ثم ذكر اسم الله ، وأكل)[3].

وفي صحيح مسلم أيضاً من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه ، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (إذا دخل الرجل بيته فذكر الله عند دخوله وعند طعامه قال الشيطان[4] : لا مبيت لكم ولا عشاء . وإذا دخل فلم يذكر الله عند دخوله قال الشيطان: أدركتم المبيت ، وإذا لم يذكر الله عند طعامه قال: أدركتم المبيت والعشاء)[5].

وأخرج الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت: « كان النبي ﷺ يأكل طعاماً في ستة من أصحابه ، فجاء أعرابي فأكله بلقمتين ، فقال رسول الله ﷺ: (أما إنه لو سمَّى كفاكم) »[6].

وأخرج الترمذي كذلك عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (إذا أكل أحدكم طعاماً فليقل: بسم الله ، فإن نسي في أوله فليقل: بسم الله في أوله وآخره [7]

---

(١) أي : إن هذه الطفلة الصغيرة جاءت مسرعة إلى الطعام كأن هناك من يدفعها .

(٢) أي: إن يد الشيطان مع يد الجارية ، وفي رواية : يدها فيعود الضمير على الجارية والأعرابي.

(٣) أخرجه مسلم في الموضع السابق : (١٥٩٧/٣ رقم ١٠٢) .

(٤) أي لأعوانه .

(٥) أخرجه مسلم في الموضع السابق : (١٥٩٨/٣ رقم ١٠٣) .

(٦) أخرجهما الترمذي في سننه : (٢٨٨/٤ رقم ١٨٥٨) في كتاب الأطعمة ، باب ما جاء في التسمية على الطعام ، ثم قال: « هذا حديث حسن صحيح ».

(٧) المصدر السابق .

٥ـ الأكل والشرب باليمين:

لقد ورد في بعض نصوص الشرع الأمر بالأكل والشرب باليمين ، والنهي عن الأكل والشرب بالشمال ، ومن ذلك:

ما أخرجه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما ، عن رسول الله ﷺ قال: (لا تأكلوا بالشمال ؛ فإن الشيطان يأكل بالشمال).

وأخرج مسلم أيضاً عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: (إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه ، وإذا شرب فليشرب بيمينه ، فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله) .

وأخرج أيضاً عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أن رجلاً أكل عند رسول الله ﷺ بشماله ، فقال: (كل بيمينك) ، قال: لا أستطيع ، قال: (لا استطعت) ، ما منعه إلا الكبر ، قال: فما رفعها إلى فيه [1].

وتقدم قوله ﷺ لعمر بن أبي سلمة: (سم الله ، وكل بيمينك وكل مما يليك) .

وفي أمر الرسول ﷺ بالأكل والشرب باليمين ، ونهيه عن الأكل والشرب بالشمال ؛ دليل على عناية الإسلام بجانب النظافة والوقاية ، وهذا ظاهر لمن تأمله . وليس هذا في الأكل فقط ، بل دلت نصوص الشرع على ضرورة تخصيص اليمين للأشياء المتسطابة ـ ومنها الأكل والشرب ـ وتجنيبها الأشياء المستقبحة كالاستنجاء . ومن ذلك حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه الذي أخرجه مسلم ـ وسبق ذكره ـ أنه قال: « لقد نهانا ـ يعني النبي ﷺ ـ أن نستقبل القبلة لغائط أو بول ، أو أن نستنجي باليمين ...» الحديث .

وفي الصحيحين من حديث أبي قتادة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال: (إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ، ولا يستنج بيمينه ، ولا يتنفس في الإناء) .

وفي رواية: (لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول ، ولا يتمسح من

---

(١) هذه الأحاديث الثلاثة أخرجها مسلم : (٣/١٥٩٨ ، ١٥٩٩ ، رقم ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧) في كتاب الأشربة ، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما .

الخلاء بيمينه ، ولا يتنفس في الإناء »[1].

وأخرج أبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت: « كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لطهوره وطعامه ، وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى » .

وأخرج أبو داود أيضاً عن حفصة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ كان يجعل يمينه لطعامه وشرابه وثيابه ، ويجعل شماله لما سوى ذلك[2].

وفي هذا المعنى حديث عائشة رضي الله عنها قالت: « إن كان رسول الله ﷺ ليحبّ التيمُّن في طهوره إذا تطهّر ، وفي ترجُّله إذا ترجَّل ، وفي انتعاله إذا انتعل » .

وفي رواية: « كان رسول الله ﷺ يحبّ التيمُّن في شأنه كله ، في نعليه ، وترجُّله ، وطهوره »[3].

قال النووي رحمه الله: « هذه قاعدة مستمرَّة في الشرع ، وهي: أن ما كان من باب التكريم والتشريف ، كلبس الثوب ، والسراويل ، والخف ، ودخول المسجد ، والسواك ، والاكتحال ، وتقليم الأظفار ، وقص الشارب ، وترجيل الشعر ـ وهو مشطه ـ ، ونتف الإبط ، وحلق الرأس ، والسلام من الصلاة ، وغسل أعضاء الطهارة ، والخروج من الخلاء ، والأكل والشرب ، والمصافحة ، واستلام الحجر الأسود ، وغير ذلك مما هو في معناه ، يستحب التيامن فيه ، وأما ما كان بضدّه ، كدخول الخلاء ، والخروج من المسجد ، والامتخاط ، والاستنجاء ، وخلع الثوب ، والسراويل ، والخفّ ، وما أشبه ذلك ، فيستحب التياسر فيه ، وذلك كله بكرامة اليمين وشرفها ». أ.هـ[4].

---

(١) أخرجه البخاري: (١/٢٥٣ ، ٢٥٤ ، رقم ١٥٣ ، ١٥٤) في كتاب الوضوء ، باب النهي عن الاستنجاء باليمين ، وباب لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال ، ومسلم : (١/٢٢٥ رقم ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥) في كتاب الطهارة ، باب النهي عن الاستنجاء باليمن .

(٢) هذا الحديث والذي قبله أخرجهما أبو داود في سننه: (١/٣٢ برقم ٣٢ ـ ٣٤) في الطهارة ، باب كراهية مس الذكر باليمين .

(٣) اخرجه مسلم في صحيحه : (١/٢٢٦ رقم ٦٦ ، ٦٧) في الطهارة ، باب التيمن في الطهور وغيره .

(٤) «شرح صحيح مسلم» للنووي: (٣/١٦٠).

٦ـ الأكل بثلاث أصابع:

أخرج مسلم في صحيحه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: « أن رسول الله ﷺ كان إذا أكل طعاماً لعق أصابعه الثلاث »[(١)].

وهذا يدل على أنه كان يأكل بثلاث أصابع، ويؤكده حديث كعب بن مالك رضي الله عنه الذي أخرجه مسلم أيضاً قال: « كان رسول الله ﷺ يأكل بثلاث أصابع »[(٢)].

قال ابن القيم رحمه الله: « وكان يأكل بأصابعه الثلاث، وهذا أنفع ما يكون من الأكلات، فإن الأكل بأصبع أو أصبعين لا يستلذ به الآكل، ولا يمريه، ولا يشبعه إلا بعد طول، ولا تفرح آلات الطعام والمعدة بما ينالها في كل أكلة فتأخذها على إغماض، كما يأخذ الرجل حقه حبة أو حبتين أو نحو ذلك فلا يلتذ بأخذه ولا يسر به، والأكل بالخمسة والراحة يوجب ازدحام الطعام على آلاته وعلى المعدة، وربما انسدت الآلات فمات، وتغصب الآلات على دفعه، والمعدة على احتماله، ولا يجد له لذة ولا استمراء، فأنفع الأكل أكله ﷺ، وأكل من اقتدى به بالأصابع الثلاث »[(٣)] أ.هـ.

٧ـ الأكل مما يليه:

والمقصود به كراهة جولان يده في الإناء إذا كان معه غيره، وكان الطعام واحداً، أما إذا كان وحده فلا بأس، أو كان الطعام متنوعاً فلا بأس، لأن نفوس الناس تتقذر من جولان اليدن بهذه الصفة، وهو دليل على الشراهة في الأكل وسوء العشرة. ودليل الكراهة ما تقدم من حديث عمر بن أبي سلمة رضي الله عنهما ـ وهو مخرج في الصحيحين ـ أنه قال: « كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ، وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله ﷺ: (يا غلام، سمِّ الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك) ». وانظر المبحث الآتي ففيه مزيد بيان.

---

(١) أخرجهما مسلم: (٣/١٦٠٥، ١٦٠٧، رقم ١٣١، ١٣٦) في الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع.

(٢) المرجع السابق.

(٣) «زاد المعاد»: (٤/٢٢٢).

٨ـ الأكل من جانب الإناء وترك الابتداء بالوسط:

وها هنا حكمة مذكورة في نفس الدليل ، وهي نزول البركة ، وهذه مسألة غيبية .

فقد أخرج أبو داود والترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما ، عن النبي ﷺ قال: (إذا أكل أحدكم طعاماً فلا يأكل من أعلى الصحفه ، ولكن ليأكل من أسفلها ؛ فإن البركة تنزل من أعلاها) .

وفي رواية: (البركة تنزل وسط الطعام ، فكلوا من حافتيه ولا تأكلوا من وسطه) [١] .

وفي حديث عبدالله بن بسر رضي الله عنه قال: « كان لرسول الله ﷺ قصعة يقال لها: الغراء يحملها أربعة رجال ، فلما أضحوا وسجدوا الضحى أتي بتلك القصعة ـ يعني وقد ثرد فيها ـ فالتفوا عليها ، فلما كثروا جثى رسول الله ﷺ ، فقال أعرابي: ما هذه الجلسة ؟ فقال النبي ﷺ: (إن الله جعلني عبداً كريماً ، ولم يجعلني جباراً عنيداً) . ثم قال رسول الله ﷺ: (كلوا من حواليها ، ودعوا ذروتها يبارك فيها) » [٢] .

قال الخطابي رحمه الله: « قد ذكر في هذا الحديث أن النهي إنما كان عن ذلك من أجل البركة إنما تنزل من أعلاها ، وقد يحتمل أيضاً وجهاً آخر ، وهو: أن يكون النهي إنما وقع عنه إذا أكل مع غيره ، وذلك أن وجه الطعام هو أطيبه وأفضله ، فإذا قصده بالأكل كان مستأثراً به على أصحابه . وفيه من ترك الأدب وسوء العشرة ما لاخفاء به ، فأما إذا أكل وحده فلا بأس به » [٣] . أ.هـ .

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه: (٤/١٤٢ ـ ١٤٣ رقم ٣٧٧٢) في كتاب الأطعمة ، باب ما جاء في الأكل من أعلى الصحفة ، والترمذي : (٤/٢٦٠ رقم ١٨٠٥) في كتاب الأطعمة ، باب ما جاء في كراهية الأكل من وسط الطعام ، وقال : « حديث حسن صحيح » .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه: (٤/١٤٣ رقم ٣٧٧٣) في الأطعمة ، باب ما جاء في الأكل من أعلى الصحفة ، وقد أخرجه ابن ماجه مختصراً ، وتقدم تخريجه في مبحث الاعتدال في الجلوس .

(٣) «معالم السنن» للخطابي: (٥/٣٠٢ ـ ٣٠٣).

٩ـ عدم الشبع :

تقدم أن الله سبحانه أباح لنا الأكل من الطيبات ، وأنه سبحانه مع ذلك قال: ﴿ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ﴾ وفي آية أخرى قال سبحانه: ﴿ وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وأتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين ﴾ [١] ، ففي هاتين الآيتين إرشاد منه سبحانه إلى الأكل الذي به قوام الجسد ، والاعتدال فيه منعاً من الضرر المترتب على الشبع ، حتى قال بعضهم: جمع الله الطب كله في هذه الآية .

وفي الصحيحين أن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: « كان لا يأكل حتى يؤتى بمسكين يأكل معه ، فأدخل عليه نافع مولاه رجلاً يأكل معه ، فأكل كثيراً، فقال: يا نافع ، لا تدخل هذا علي ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: (المسلم يأكل في معي واحد ، والكافر ـ أو المنافق ـ يأكل في سبعة أمعاء)»[٢] .

وعن المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطن ، بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه ، فإن كان لا محالة ، فثلث لطعامه ، وثلث لشرابه ، وثلث لنفسه)[٣] .

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (طعام الاثنين كافي الثلاثة ، وطعام الثلاثة كافي الأربعة)[٤] .

وجاء عن أبي جحيفة رضي الله عنه قال: « تجشأت عند النبي ﷺ فقال: (ما أكلت يا أبا جحيفة ؟) ، فقلت: خبزاً ولحماً ، فقال: (إن أطول الناس

---

(١) «سورة الأنعام»: (١٤١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه : (٥٣٦/٩ رقم ٥٣٩٣) في كتاب الأطعمة ، باب المؤمن يأكل في معي واحد ، ومسلم في صحيحه : (١٦٣١/٣ رقم ١٨٢ ، ١٨٣) في كتاب الأشربة باب المؤمن يأكل في معي واحد .

(٣) أخرجه الترمذي: (٥٩٠/٤ رقم ٢٣٨٠) في كتاب الزهد ، باب ما جاء في كراهية كثرة الأكل ، وقال: « هذا حديث حسن صحيح » .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه : (٥٣٥/٩ رقم ٥٣٩٢) في كتاب الأطعمة ، باب طعام الواحد يكفي الاثنين ، ومسلم : (١٦٣٠/٣ رقم ١٧٨) في كتاب الأشربة ، باب فضيلة المواساة في الطعام القليل .

جوعاً يوم القيامة أكثرهم شبعاً في الدنيا) »[1].

فإذا كان المسلمون ملتزمين بهذا الأدب ، صدق عليهم أنهم أمة لا تمرض ؛ لأنهم لا يأكلوا حتى يجوعوا ، وإذا أكلوا لا يشبعوا ، وتقدم في كلام ابن القيم الذي سبق نقله في المقدمة ذكر بعض مضار الشبع بما يغني عن إعادته هنا.

١٠ـ لعق الأصابع :

دلت النصوص الشرعية على سنية لعق الأصابع ، سواء من قبل الآكل نفسه أو غيره ، وذلك قبل غسلها أو مسحها بالمنديل ، إذ لعلّ البركة تكون فيها ، وهذه أيضاً مسألة غيبية ، وقد تكون هناك حكمة لا ندركها ، وقد سمعنا أن اليد تفرز إفرازات تساعد على هضم الطعام ، فإن صح هذا فهو من الإعجاز العلمي الذي يعني بتتبعه بعض الباحثين ، ولكن هذا لا يؤثر ـ سواء ثبت أم لا ـ على اعتبار هذا الفعل سنة يثاب عليها المسلم إذا كان ممتثلاً لقول النبي ﷺ ومتأسياً بفعله .

ففي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا أكل أحدكم فلا يمسح يده حتى يَلعقها أو يُلعقها) [2] .

وفي صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه: « أن النبي ﷺ أمر بلعق الأصابع والصحفة ، وقال: (إنكم لا تدرون في أيه البركة)».

وفي رواية: (إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها ، فليمط ما كان بها من أذى ، وليأكلها ، ولا يدعها للشيطان ، ولا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق أصابعه فإنه لا يدري في أي طعامه البركة)[3].

---

(١) أخرجه البزار في مسنده : (٤/٢٥٨ رقم ٣٦٧٠ ـ كشف الأستار ـ) ، والطبراني في «معجمه الكبير» : (٢٢/١٢٦ رقم ٣٢٧) ، وذكر المنذري في « الترغيب والترهيب » : (٣/١٢٢) ، والهيثمي في « مجمع الزوائد»: (١٠/٣٢٣) ، أن أحد إسنادي البزار رجاله ثقات ، وله شواهد ذكرها الشيخ الألباني في «السلسلة الصحيحة » برقم (٣٤٣) ، وحكم عليه بالحسن .

(٢) أخرجه البخاري : (٩/٥٧٧ رقم ٥٦ ، ٥٤٥٦) في الأطعمة ، باب لعق الأصابع ، ومسلم : (٣/١٦٠٥ رقم ١٢٩ ، ١٣٠) في الأشربة ، باب استحباب لعق الأصابع والقصعة .

(٣) أخرجها مسلم في الموضع السابق رقم : (١٣١ ـ ١٣٧).

وتقدم في مبحث الأكل بثلاث أصابع قول أنس ـ فيما رواه مسلم ـ: « إن رسول الله ﷺ كان إذا أكل طعاماً يلعق أصابعه الثلاث » .

وقد جاء الحث على لعقها أيضاً من حديث كعب بن مالك ، وأبي هريرة رضي الله عنهما [١].

١١ـ الحمد في آخر الطعام:

تقدم في مبحث «الغذاء عبادة » أن مسلماً أخرج في صحيحه من حديث أنس رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله يرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها ، ويشرب الشربة فيحمده عليها) . وقد وردت عدة صيغ للحمد في آخر الطعام .

فأخرج البخاري في صحيحه عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه ، أن النبي ﷺ كان إذا رفع مائدته قال: (الحمد لله كثيراً طيباً مباركاً فيه ، غير مكفي ، ولا مودع ، ولا مستغنى عنه ربنا) .

وفي رواية: (الحمدلله الذي كفانا وأروانا ، غير مكفي ولا مكفور) .

وفي رواية: (لك الحمد ربنا ، غير مكفي ولا مودع ولا مستغنى ربنا)[٢].

والمكفي قيل: هو المقلوب ، وقال الخطابي: « غير مكفي ، ولا مودع ، ولا مستغني عنه ، معناه: أن الله سبحانه هو المطعم والكافي ، وهو غير مطعم ولا مكفي قال الله تعالى: ﴿ وهو يُطعِم ولا يُطعَم ﴾[٣] . وقوله ﷺ: (ولا مودّع) ، أي غير متروك الطلب إليه ، والرغبة فيما عنده ، ومنه قوله تعالى: ﴿ ما ودعك ربك ﴾ [٤] أي: ما تركك ، ومعنى المتروك: المستغنى عنه: (ولا مكفور): أي: لا نكفر نعمتك علينا بهذا الطعام »[٥].

---

(١) المصدر السابق .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه : ٩٠/٥٨٠ رقم ٥٤٥٨ ، ٥٤٥٩) في كتاب الأطعمة ، باب ما يقول إذا فرغ من طعامه .

(٣) «سورة الأنعام»: (١٤).

(٤) «سورة الضحى»: (٣).

(٥) «جامع الأصول»: لابن الأثير: (٣٠٧/٧ ـ ٣٠٨) .

قال ابن الأثير: « فعلى هذا التفسير الثاني يحتاج أن يكون قوله: «ربنا» مرفوعاً ، أي: ربنا غير مكفي ولا مودع ولا مستغنى عنه .

وعلى التفسير الأول يكون «ربنا» منصوباً على النداء المضاف ، وحرف النداء محذوف ، أي: يا ربنا .

ويجوز أن يكون الكلام راجعاً إلى الحمد ، كأنه قال: حمداً كثيراً مباركاً فيه غير مكفي ولا مودَّع ولا مستغنى عنه ، أي: عن الحمد ، ويكون «ربنا» منصوباً أيضاً كما سبق »[1] .أ.هـ .

وأخرج أبو داود والترمذي عن أنس بن مالك رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال: (من أكل طعاماً ثم قال: الحمدلله الذي أطعمني هذا الطعام ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة ، غفر له ما تقدم من ذنبه)[2] .

وأخرجا أيضاً عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا فرغ من طعامه قال: (الحمدلله الذي أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين)[3] .

وأخرج أبو داود عن أبي أيوب الأنصاري قال: كان رسول ﷺ إذا أكل أو شرب قال: (الحمدلله الذي أطعم وسقى وسوغه ، وجعل له مخرجاً)[4] .

١٢ـ الدعاء لصاحب الطعام:

من مكارم الأخلاق التي كانت عند العرب قبل الإسلام: إكرام الضيف ، ثم جاء الإسلام فأقر هذا الخلق الحميد وحث عليه ، وفي المقابل ، ومن باب الإثابة على المعروف وتقديره جاءت بعض النصوص التي ترشد إلى ما ينبغي

---

(١) المصدر السابق .

(٢) أخرجه أبو داود : (٤/٣١٠ رقم ٤٠٢٣) في كتاب اللباس ، باب منه ، والترمذي : (٥/٥٠٨ رقم ٣٤٥٨) في الدعوات باب ما يقول إذا فرغ من الطعام ، ثم قال: « هذا حديث حسن غريب » ، والحديث صحيح ثابت [المجلة].

(٣) أخرجه أبو داود: (٤/١٨٧ رقم ٣٨٥٠) في الأطعمة ، باب ما يقول الرجل إذا طعم ، والترمذي : (٥/٥٠٨ رقم ٣٤٥٧) في الدعوات ، والحديث ضعيف [المجلة] .

(٤) أخرجه أبو داود في الموضع السابق برقم : (٣٨٥١) ، وصحح النووي سنده في «الأذكار»: (ص ٢٠٢).

للطاعم فعله إذا طعم عند أحد .

ففي صحيح مسلم من حديث عبدالله بن بسر رضي الله عنهما قال: « نزل رسول الله ﷺ على أبي ، قال: فقربنا إليه طعاماً ووطبة [1] ، فأكل منها ، ثم أتى بتمر ، فكان يأكله ويلقي النوى بين إصبعيه ، ويجمع السبابة والوسطى، ثم أتى بشراب فشربَه ، ثم ناوله الذي عن يمينه ، قال: فقال أبي ـ وأخذ بلجام دابته [2] ـ: ادع الله لنا ، فقال: (اللهم بارك لهم في ما رزقتهم واغفر لهم وارحمهم) »[3] .

وفي سنن أبي داود من حديث أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ جاء إلى سعد بن عبادة ، فجاء [4] بخبز وزيت ، فأكل [5] ، ثم قال النبي ﷺ: (أفطر عندكم الصائمون ، وأكل طعامكم الأبرار ، وصلت عليكم الملائكة)[6] .

١٣ـ غسل اليد والفم بعد الطعام:

تقدم الكلام عن غسل اليد قبل الطعام ، وذكرت هناك أنه لو لم يكن هناك أدلة صريحة في مشروعية غسل اليد قبل الطعام ، لكانت قواعد الإسلام العامة تشمل ذلك الأدب ، وبخاصة إذا كانت اليد متلوثة ، لما يترتب على ذلك من الأضرار .

ويقال هنا ما قيل هناك ، ويتأكد هذا إذا علمنا أن الإسلام يحث على النظافة ، كما يظهر لمن تأمل كثيراً من الأحكام كالوضوء ، والغسل من الجنابة، وغسل الجمعة ، والسواك ، وغير ذلك كثير .

---

(١) الوَطبة : الحيسُ ، وهو تمر يخلط بالأقط المدقوق والسمن . انظر «جامع الأصول»: (٧/ ٣٩٨).

(٢) أي لجام دابة النبي ﷺ .

(٣) أخرجه مسلم: (٣/١٦١٥ ـ ٦٦ رقم ١٤٦) في الأشربة ، باب استحباب وضع النوى خارج التمر .

(٤) أي سعد بن عبادة .

(٥) أي النبي ﷺ .

(٦) أخرجه أبو داود: (٤/١٨٩ رقم ٣٨٥٤) في الأطعمة ، باب ما جاء في الدعاء لرب الطعام إذا أكل عنده ، وصحح النووي سنده في «الأذكار»: (ص ٢٠٣).

ومع ذلك فقد ورد حديث صحيح فيه الحث على غسل اليد بعد الفراغ من الأكل ، وهو ما أخرجه أبو داود في سننه والترمذي وابن ماجه وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا نام أحدكم وفي يده ريح غَمَر فلم يغسل يده فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه)[1].

والغَمَر - بفتح الغين و الميم -: ريح اللحم وزهومَته [2] ، ففي الحديث دلالة على ضرورة غسل اليد بعد الطعام ، وبخاصة إذا كانت له دِسامة .

ويؤيده ما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، أن النبي ﷺ شرب لبناً ، ثم دعا بماء فتمضمض وقال: إن له دَسَماً [3].

وهناك بعض الآداب التي تتعلق بالشرب وهي:

١- النهي عن الشرب قائماً:

لما رواه مسلم في صحيحه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: أن النبي ﷺ نهى عن الشرب قائماً » [4].

ورواه مسلم أيضاً من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه [5] .

قال ابن القيم: « وللشرب قائماً افات عديدة ، منها: أنه لا يحصل به الري التام ، ولا يستقر في المعدة حتى يقسمه الكبد على الأعضاء ، وينزل بسرعة وحدة إلى المعدة ، فيخشى منه أن يبرد حرارتها ويشوشها ، ويسرع النفوذ إلى أسفل البدن بغير تدرج ، وكل هذا يضر بالشارب ، وأما إذا فعله نادراً أو

---

(١) أخرجه أبو داود: (٤/١٨٨ رقم ٣٨٥٢) في كتاب الأطعمة ، باب غسل اليد من الطعام، والترمذي: (٤/٢٨٩ رقم ١٨٦٠) في الأطعمة ، باب ما جاء في كراهية البيتوتة وفي يده ريح غمَر ، وابن ماجه: (٢/١٠٩٦ رقم ٣٢٩٧) في الأطعمة ، باب من بات وفي يده ريح غمَر ، واللفظ له ، وقال الترمذي : « هذا حديث حسن غريب » .

(٢) «جامع الأصول»: (٧/٤٠٣).

(٣) أخرجه البخاري: ١٠/٣١٣ رقم ٢١١) في كتاب الوضوء ، باب هل يمضمض من اللبن ومسلم : (١/٢٧٤ رقم ٩٥) في كتاب الحيض ، باب نسخ الوضوء ، مما مستّ النار .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه : ٣٠/٦٠٠، ١٦٠١ ، رقم ١١٢ و١١٣ ، ١١٤) في كتاب الأشربة ، باب كراهية الشرب قائماً .

(٥) المصدر السابق .

لحاجة لم يضره »[1] .أ.هـ .

ومع هذا فلا يعتبر الشرب قائماً محرماً ، وإنما مكروه كراهة تنزيه ، فمع كونه ﷺ نهى عن الشرب قائماً ، إلا أنه شرب قائماً ليبين أن النهي ليس للتحريم ، ولكن العلماء كرهوا الشرب قائماً لغير حاجة ، كما سبق في كلام ابن القيم .

وأما الدليل على أنه ﷺ شرب قائماً ، فمنه ما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، قال: « سقيت النبي ﷺ من زمزم ، فشرب وهو قائم »[2].

وأخرج البخاري في صحيحه عن النزال بن سبرة أنه حدّث عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أنه صلى الظهر ، ثم قعد في حوائج الناس في رحبة الكوفة حتى حضرت صلاة العصر ، ثم أتي بماء فشرب وغسل وجهه ويديه ـ وذكر رأسه ورجليه ـ ثم قام فشرب فضله وهو قائم ، ثم قال: « إن ناساً يكرهون الشرب قائماً ، وإن النبي ﷺ صنع مثل ما صنعت »[3].

٢ـ النهي عن الشرب من فِيّ السقاء:

وذلك لما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: « نهى رسول الله ﷺ عن اختناث الأسقية: أن يشرب من أفواهها »[4].

وأخرج البخاري من حديث أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم أن النبي

---

(١) «زاد المعاد» : (٤/٢٢٩).

(٢) أخرجه البخاري: (١٠/٨١ رقم ٥٦١٧) في الأشربة باب الشرب قائماً ، ومسلم : (٣/ ١٦٠١ رقم ١١٧، ١١٨، ١١٩ ، ١٢٠) في الأشربة ، باب في الشرب من زمزم قائماً .

(٣) أخرجه البخاري في الموضع السابق برقم : (٥٦١٥ ، ٥٦١٦) .

(٤) أخرجه البخاري: (١٠/٨٩ رقم ٥٦٢٥ ، ٥٦٢٦) في الأشربة ، باب اختناث الأسقية ، ومسلم : (٣/١٦٠٠ رقم ١١٠ و ١١١) في الأشربة ، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما .

ﷺ: نهى عن الشرب من فِيّ السقاء[1].

قال ابن القيم رحمه الله: « وفي هذا آداب عديدة، منها: أن تردد أنفاس الشارب فيه، فيكسبه زهومة ورائحة كريهة يعاف لأجلها، ومنها أنه ربما غلب الداخل إلى جوفه من الماء فتضرر به، ومنها أنه ربما كان فيه حيوان لا يشعر به، فيؤذيه، ومنها أن الماء ربما كان فيه قذاة أو غيرها لا يراها عند الشرب فتلج جوفه، ومنها أن الشرب كذلك يملأ البطن من الهواء فيضيق عن أخذ حظه من الماء أو يزاحمه أو يؤذيه ولغير ذلك من الحكم »[2]. أ.هـ.

٣- النهي عن النفخ في الشراب أو التنفس في الإناء:

وذلك لما رواه البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء).

وفي رواية: إن النبي ﷺ نهى أن يتنفس في الإناء[3].

وأخرج أبو داود والترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ نهى أن يتنفس في الإناء أو ينفخ فيه[4].

وأخرج الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: « أن النبي ﷺ نهى عن النفخ في الشرب، فقال رجل: القذاة أراها في الإناء؟ قال: (أهرقها)، قال: فإني لا أروى من نفس واحدة؟ قال: (فأبن القدح عن فيك)»[5].

---

(١) أخرجهما البخاري في صحيحه: (١٠/٩٠ رقم ٥٦٢٨، ٥٦٢٩) في الأشربة، باب الشرب من فم السقاء.

(٢) «زاد المعاد»: (٤/٢٣٣ ـ ٢٣٤).

(٣) أخرجه البخاري: (١٠/٩٢ رقم ٥٦٣٠) في الأشربة، باب النهي عن التنفس في الإناء، ومسلم: (٣/١٦٠٢ رقم ١٢١) في الأشربة، باب كراهة التنفس في الإناء.

(٤) أخرجه أبو داود: (٤/١١٤ ـ ١١٥ رقم ٣٧٢٨) في الأشربة، باب النفخ في الشراب والتنفس في الإناء، والترمذي: (٣٠٤٤ رقم ١٨٨٨) في الأشربة، باب ما جاء في كراهية النفخ في الشراب، وقال: «وهذا حديث حسن صحيح».

(٥) أخرجه الترمذي في الموضع السابق برقم: (١٨٨٧)، وقال: « هذا حديث حسن صحيح».

فمحاورة هذا الرجل للنبي ﷺ فيها من الفوائد: الإرشاد إلى ما ينبغي فعله إذا دعى الداعي إلى النفخ في الشراب، أو التنفس في الإناء.

فإذا وقع في الشراب ما يتأذى منه الشارب، فليرق من الشراب ما يخرج به ذلك الأذى، فإن اضطر للتنفس فليبعد القدح عن فمه وليتنفس خارج الإناء.

وقد كان النبي ﷺ يفعل ذلك.

ففي الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان يتنفس في الإناء ثلاثاً.

زاد مسلم في رواية: ويقول: أي النبي ﷺ ـ: (إنه أروى وأبرأ، وأمرأ)[1].

أي: إنه أكثر رياً، وأبرأ من ألم العطش، أو مرض يحصل بسبب الشرب في نفس واحد، وأجمل انسياغاً، وهو معنى: (وأمرأ)[2].

وليس المقصود في هذه الرواية أن النبي ﷺ كان يتنفس داخل الإناء، بل المقصود أنه كان يتنفس في شربه، وهذا سائغ في لغة العرب.

يقول ابن القيم رحمه الله في نفي هذا الفهم، وفي ذكر مضار النفخ في الشراب والتنفس في الإناء: «وأما النفخ في الشراب فإنه يكسبه من فم النافخ رائحة كريهة يعاف لأجلها، ولا سيما إن كان متغيرً الفم، وبالجملة فأنفاس النافخ تخالطه، ولهذا جمع رسول الله ﷺ بين النهي عن التنفس في الإناء والنفخ فيه، في الحديث الذي رواه الترمذي وصححه عن ابن عباس رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ أن يتنفس في الإناء، أو ينفخ فيه.

فإن قيل: فما تصنعون بما في الصحيحين من حديث أنس، أن رسول الله ﷺ كان يتنفس في الإناء ثلاثاً؟ قيل: نقابله بالقبول والتسليم، ولا معارضة بينه وبين الأول؛ فإن معناه أنه كان يتنفس في شربه ثلاثاً، وذكر الإناء لأنه

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: (١٠/٩٢ رقم ٥٦٣١) في كتاب الأشربة، باب الشرب بنفسين أو ثلاثة، ومسلم: (٣/١٦٠٢ ـ ١٦٠٣ رقم ١٢٢، ١٢٣) في الأشربة، باب كراهة التنفس في الإناء، واستحباب التنفس ثلاثاً خارج الإناء.

(٢) كما في حاشية صحيح مسلم في الموضع السابق.

آلة الشرب ، وهذا كما جاء في الحديث الصحيح: أن إبراهيم ابن رسول ﷺ مات في الثدي[1] ، أي: في مدة الرضاع »[2]. أ.هـ .

الخاتمة:

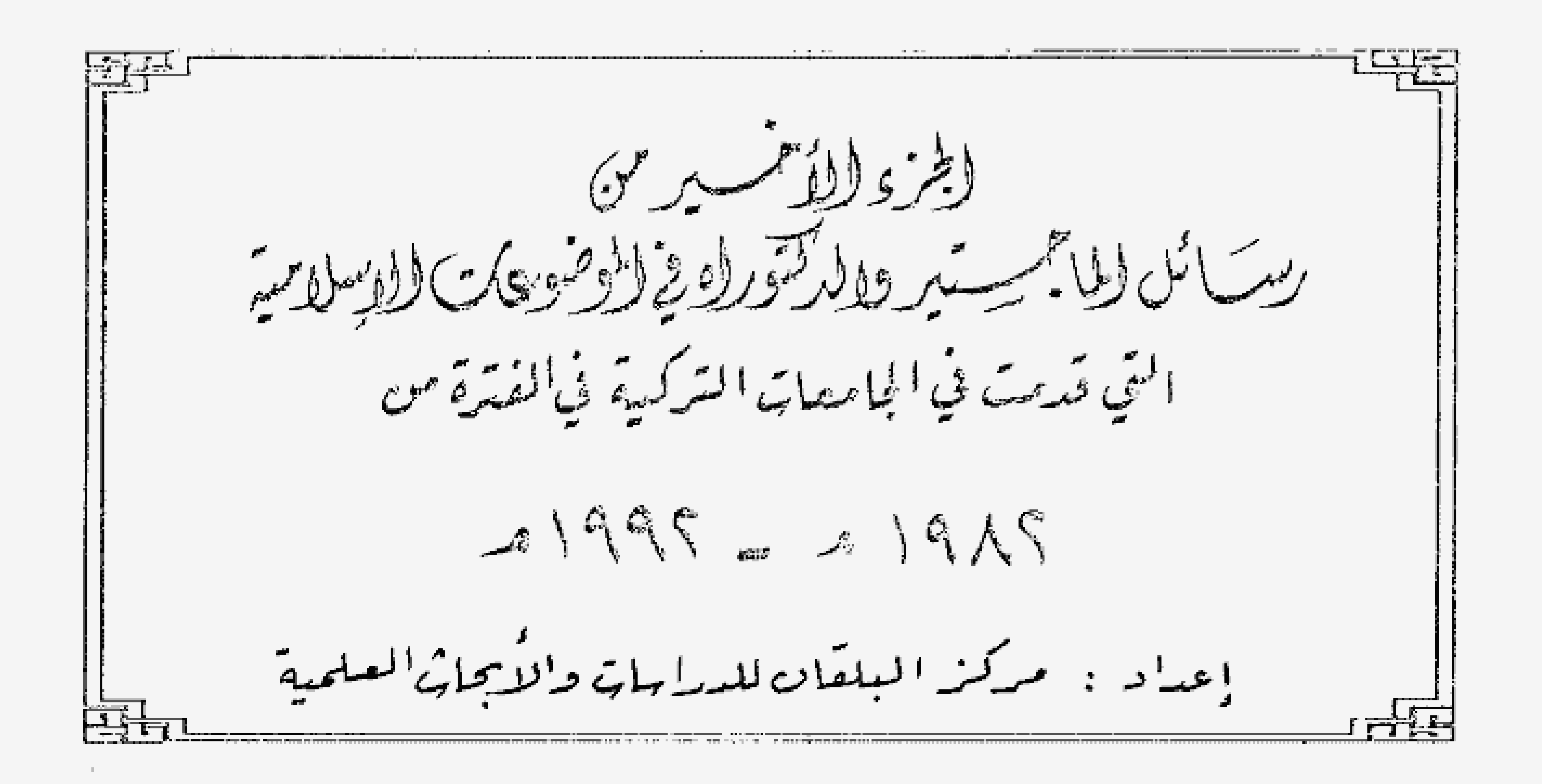
هذا وفي ختام هذا البحث نجد أنه ظهر لنا بجلاء ووضوح تنظيم الإسلام للغذاء في حياة المسلمين من خلال هذه الآداب التي روعي فيها أن تكون حياة المؤمن جميعها عبادة لله تعالى استجابة لقوله سبحانه: ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾[3] ، والتذكير بنعمة الله على عباده ، فيمنعهم ذلك من الأشر والبطر ، وعناية الإسلام بجانب النظافة ، والصحة ، والوقاية من الأمراض ومسبباتها وآداب الصحبة ، وحسن المعاشرة والإيثار ، والاقتصاد ، والإحسان إلى الناس ، والمكافأة على ذلك .... ، وأشياء كثيرة من محاسن هذا الدين الذي نظم جميع نواحي الحياة تنظيماً لا نجده في دين من الأديان سواه ، وما ذاك إلا لأن الله سبحانه اختاره ليكون خاتم الأديان: ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾[4] ، والله أعلم ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد ...

(١) أخرجه مسلم في صحيحه : (٤/١٨٠٨ رقم ٦٣) في كتاب الفضائل ، باب رحمته ﷺ الصبيان والعيال وتواضعه وفضل ذلك .

(٢) زاد المعاد»: (٤/٢٣٥ ـ ٢٣٦).

(٣) «سورة الذاريات»: (٥٦).

(٤) «سورة آل عمران»: (٨٥).



علم النفس الديني

☐ آراء إسماعيل حقي بلطجي أوغلو حول التربية ، وتقييم هذه الآراء من وجهة نظر التعليم الديني .

- شكري كيللي.
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩أيلول) ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير.

☐ أزمة الهوية في مرحلة المراهقة وتأثير التربية الدينية.

- م. ناجي كولا . ● ص ٧٨.
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. حياتي هوكلكلي .

☐ بحث حول العقيدة والموقف والسلوك الديني عند الشباب الجامعي .

- محمد بايْ يغيت . ● ص ٢٠١ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق: ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه.

☐ بحث حول العلاقة بين الحياة الدينية والتوافق النفسي الاجتماعي في سن ٢٠ ـ ٤٠ سنة .

- رجب يبارأل. ● ص ١٦٢
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. أردوغان فرات .

□ التربية الشخصية في القرآن .

● م. كاظم كولجور. ● ص ٨٦ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. عبدالله أوزبك .

□ التربية الشخصية والغزالي .

● محمود جام ديبي .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. رجب دوكسات .

□ التطور الديني عند الشباب في مرحلة المراهقة .

● حياتي هوكلكلي. ● ص ١٤٦ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. رجب دوكسات .

□ التوتر العصبي والتربية الدينية .

● رمضان كوفنج. ● ص ١٠٨ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. عبدالله أوزبك .

□ الحب والخوف (الترغيب والترهيب) في القرآن الكريم من زاوية الحياة الإيمانية .

● خديجة كضيبنكين. ● ص ٩٩ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

□ حياة العبادة عند النبي ﷺ من الزاوية النفسية .

● هابيل شنْ تورك. ● ص ١١٠ .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩أيلول)، ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: أ.د. أودوغان فرات .

□ ذنوب الدين والإيمان وعلاقتها بالتوبة .

● نبيلة أسلان. ● ص ٧٣ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. حياتي هوكلكلي .

□ السلوك المشترك الذي اتبعه الأنبياء في تربية أقوامهم في القرآن الكريم .

- عوني يلديرم. ● ص ١٠٦ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. عبدالله أوزبك .

□ شكل رجل الدين في روايات الكفاح الوطني .

- أولكو كورصوي. ● ص ١٣١ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة غازي، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. بيلكه أرجيلا سون .

□ صحة الروح والتوبة في الإسلام .

- م. شاكر زورلو . ● ص ١٠٢
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د . عبدالله أوزبك .

□ علاقة النية بالسلوك .

- أنور أويسال . ● ص ٧٠ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. حسين آيدين .

□ علاقة بين الاعتقاد والسلوك في الإسلام .

- إلياس بيلكو. ● ص ١٤٩ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. عبدالله أوزبك .

□ العوامل المؤثرة على السلوك الديني عند طلبة الثانوية .

- خ. إبراهيم يوردو سفر . ● ص ١٢٠ .
- صمصون: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أون دوكوز مايس (١٩ مايس) ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. حسين بكره .

□ المشكلات المهنية لموظفي الدين .

- مصطفى كويلو. ● ص ٢٣٧ .
- صمصون: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أون دوكوز مايس (١٩ مايس) ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. حسين بكر.

□ مشكلات موظفي الديانة العاملين في أوربا (بحث مركز الديانة في النمسا) .

- مصطفى طاووكجو أوغلو. ● ص ٢٨٦ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. عبدالله أوزبك .

□ مفهوم الحب في القرآن والسنة وخاصة حب الله .

- راشد كوجوك.
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٤م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ .

□ مكانة م . شكيب تونج في علم النفس الديني .

- علي كوشات . ● ص ٨٢ .
- قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. أنور كوناي .

□ منهج الدعوة للإسلام عند الرسول ﷺ .

- أحمد أونكال . ● ص ٣٠٤ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٥ ، رسالة دكتوراه.

□ المواضيع النفسية في تفسير المالِلي

- إبراهيم كورسس. ● ص ٧٣ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٠ م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. حياتي هوكلكلي .

□ الميول اللادينية في التحليل النفسي الفرويدي والنقاشات الناشئة عنها .

- بدري كاتب أوغلو. ● ص ١٣٥ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. ندا أرمان أر .

□ النفسية الاجتماعية في القرآن .

- عبدالقادر أت أوز. ● ص ٢٧٩ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كولجوك .

□ نفسية الحياة الدينية عند محمد عاكف .

● عبدالواحد إمام أوغلو. ● ص ٣٧٩ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. كريم ياووز .

□ نفسية العبادة في الإسلام (الصلاة ـ الزكاة) .

● سعد الدين أوزدمير. ● ص ١٠٨ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: د.ع. وحيد إمام أوغلو .

□ الهواية والدين (دراسة حول المراهقين) .

● م.ناجي كولا. ● ص ٢٠٧ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ، ١٩٩٣م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. حياتي هوكلكلي .

علم الاجتماع الديني

□ اجتماعيات الجماعات الدينية والجماعات النصرانية .

● بولند شناي . ● ص ٩٠ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. عزت أر .

□ اختلاف المفهوم الإسلامي في الطبقات السفلى .

● مصطفى أيدين . ● ص ٩٤ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٧م رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. محمد آيدين .

□ أزمة الشخصية عند المراهقين وتأثير التربية الدينية .

● م.ناجي كولا. ● ص ٧٨ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: د.حياتي هوكلكلي .

□ أسباب وأشكال هلاك المجتمعات في القرآن الكريم .
● مخلص أكار .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: د. إسماعيل قاراجام .
□ الأسس الاجتماعية والحقوقية التي استندت عليها الإدارة زمن الرسول ﷺ
● محمد نوري كولر.
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ .
□ أسس المعاشرة في القرآن الكريم .
● زكي دومان .
● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٤م ، رسالة دكتوراه.
□ الأضحية في الأديان الكبيرة الثلاثة .
● أحمد كوج .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: د. إسماعيل لطفي جاقان .
□ الاعراف والعادات التي قبلتها السنة ، أو رفضتها من الجاهلية وأهل الكتاب .
● علي عثمان أتش . ● ص ٤٦٣ .
● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩أيلول)، ، ١٩٨٩م، رسالة دكتوراه .
● إشراف: أ.د. م. صوفو أوغلو .
□ أماكن النذر والأضاحي في جوار إزمير واعتقاداتها .
● رجب دينج سفر. ● ص ٥٤ .
● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩أيلول)، ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: البروفيسور د. أدهم روحي فيغللي .

□ الأوضاع الاجتماعية واللادينية للأقليات النصرانية زمن محمد الفاتح .

- زبيدة أرتورك . ● ص ١٧٧ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: البروفيسور د. محمد آيدين .

□ بحث اجتماعي حول الحياة الدينية في الأوساط الاجتماعية الثقافية المختلفة في إزمير .

- م.أمين كوكْ تاش. ● ص ٢٢٧ .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩أيلول)، ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. أردوغان فرات .

□ بحث حول أسباب نزول الآيات من زاوية علم الاجتماع الديني .

- حسن جليك قايا . ● ص ٤٩٣ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف البروفيسور د. كريم ياووز .

□ بحث حول النشاطات الدينية والاجتماعية والاقتصادية لزاوية علي بابا في مدينة سيواس في القرن السادس عشر .

- صائم سواش . ● ص ٢٢٠ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د.أ. شرف جرن .

□ بناء الأسرة في المجتمع في ضوء الأحاديث وأهميته

- أحمد أونال. ● ص ١٢٧ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. محمد علي سونمز .

□ التشكل الاجتماعي وديناميكية التغير للإسلام في ضوء مرحلة الظهور .

- مصطفى آيدين . ● ص ١٨٠ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. محمد آيدين .

□التغيير الاجتماعي وعلاقته بالدين (بحث مقايسة بين قريتين في ولاية أوردو).

- أركان برشمية. ● ص ٣١٥ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د.م.رامي أياس .

□ التغييرات التي تحدث في الموقف والقيم والسلوك الديني عند المرأة المتزوجة خلال مرحلة التحديث .

● هالة (ألجيلك) ، أوكجاي .

● إزمير ، معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إيجه ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .

□ تقويم التيار الإسلامي في مرحلة المشروطية الثانية من الزاوية الاقتصادية .

● إينجي شيروان. ● ص ٩٣ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. أحمد طبق أوغلو .

□ توحد الأتراك في الإسلام .

● معلا أويدو. ● ص ٤٣٥ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٩٢م رسالة ماجستير.

□ الحركة الاجتماعية وعلاقتها بالدين ، نموذج صمصون ، حوضة ـ إليجا ـ نيازي أسطا .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. أزبر بودور .

□ الدين والصناعة .

● محمد آل كول . ● ص ٢٣٠ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. بنيامين صولماز .

□ العقائد الباطلة في المجتمع والثقافة التركية .

● نوتاري جايجي . ● ص ١١٧ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أجت تبه: ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. جهاد أوز أوندر .

□ العوائق التي واجهت الرسول ﷺ أثناء تشكيل المجتمع المسلم .

● هـ أحمد سزيكلي. ● ص ١٨ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. حسين آيدين .

□ قوة التمثيل للوظيفة عند موظف الدين .

● رمضان بويروكجو. ● ص ٣٨٨ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. كريم ياووز .

□ مؤسسة الأسرة في المرحلة الأولى للإسلام ـ تناول الموضوع من الناحية الاجتماعية .

● عبدالرحمن كورت. ● ص ٨٢ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. عزت أر .

□ المرأة في عهد محمد ﷺ .

● رضا سواش . ● ص ٢٨٣ .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩أيلول)، ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د.أدهم روحي فيغللي .

□ مقايسة الحياة الدينية بين العاملين في الزراعة والعاملين في الصناعة في مدينة مرسين .

● رمضان قارامان.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. تحسين يازيجي .

□ مكانة الجامع في التربية الدينية للأتراك المقيمين في ألمانيا الإتحادية وصلاحيات موظفي الدين.

● جمال طوسون. ● ص ٢٣٧ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٢م رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. بيضا بيلكين .

□ مكانة حركة بلاك مسلم (Black Muslim) في المراجع الدينية .

● تحسين نارت. ● ص ٢٠٤ .

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. أنور كوناي .

□ مكانة المرأة في المجال الثقافي والسياسي والإجتماعي والإقتصادي عند الأتراك المسلمين .

● دوروانة جاموزجو أوغلو.

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. أحمد أوغور .

□ مكانة مولانا في البناء الاجتماعي والثقافي في القرن الثالث عشر .
● أ. شرف جرن . ● ص ٨٤ .
● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: البروفيسور د. محمد آيدين .

□ ملك في القرآن .
● إبراهيم جليك . ● ص ٢١٣ .
● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه .
● إشراف: البروفيسور د. خير الدين تينماز .

□ منهج التفكر والنقاش في القرآن الكريم .
● يوسف شوكي ياووز.
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٥ م ، رسالة دكتوراه .
● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ .

□ منهج الدعوة للإسلام عند رسول الله ﷺ .
● أحمد أونكال. ● ص ٣٠٤ .
● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٥م رسالة دكتوراه .

□ نظرة قسمية للمبادئ الاجتماعية ـ الاقتصادية للدين الإسلامي .
● أحمد أتيلكان. ● ص ١١٠ .
● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: البروفيسور د. شهاب الدين يغيت أر .

الأخلاق الإسلامية

□ الأخلاق الإسلامية عند الغزالي نظرياً وعملياً .
● مصطفى جاغريجي.
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.
● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ .

□ الأخلاق في الفكر العثماني بالمرحلة الأخيرة .

● حسام الدين أردم. ● ص ٢٢١ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: د. أحمد حمدي صافلو .

□ آراء ابن خلدون في الأخلاق .

● محمد كويورداي.

● إزمير ، معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إيجه ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.

□ أسس الأخلاق في القرآن الكريم .

● علي تورغوت .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٤م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ .

□ أهمية الأساس الديني للأخلاق .

● رجب قيليج. ● ص ١٨٦ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. نجاتي أونر .

□ التربية الأخلاقية .

● عبدالله أوزبك.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٥م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: أ.د. بيضا بيلكين .

□ علاقة الإيمان بالله والآخرة بالأخلاق في القرآن الكريم .

● إلهامي كولر. ● ص ١٦٣ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د.م. سعيد يازيجي أوغلو .

□ مفهوم الأخلاق عند ابن سينا .

● نهاد كسكين . ● ص ٥٤ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩١م رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. حسين آيدين .

□ ابن السراج وكتاب الاشتقاق .
● حسين يازيجي .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: البروفيسور د. نهاد م.جتين .
□ ابن المقفع وتأثيره في الأدب العربي .
● شادية م.ف.كاظم. ● ص ١١٥ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: أ.د. إينجي كوجاك .
□ ابن شُهيد وشخصيته الأدبية .
● مصطفى آيدين. ● ص ١٩٩٠ .
● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٩٢م، رسالة دكتوراه.
● إشراف: البروفيسور د.ن. أونال قارا أسلان .
□ أبو جعفر النحاس وإعراب القرآن الكريم
● عبدالرحمن بويوك كورجو. ● ص ٢٢٢ .
● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: البروفيسور د. أورخان قارميش .
□ أدوات الربط في اللغة العربية .
● أ.كاظم أورون. ● ص ٩٣ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: البروفيسور د. إينجي كوجاك .
□ استخدام المصطلحات التي اكسبها القرآن الكريم معنى جديداً في المرحلة الجاهلية .
● أحمد جليك. ● ص ٧٨ .
● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: البروفيسور د.ن أونال قارا أسلان .

□ الاستشهاد بالقرآن والحديث في قواعد اللغة العربية .

● رشيد أوزباليكجي . ● ص ٢٦٦ .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩أيلول) ، ١٩٨٥م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: د. فارس حزيري .

□ اعجاز القرآن والكتب التي كتبت في هذا الموضوع .

● نديم يلماز.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٤م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. فخر الدين عطار .

□ إعراب الأحاديث وكتاب إعراب الحديث النبوي للعكبري .

● نصر الدين بوللي .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير.

● إشراف د. محمد أركال .

□ إعراب القرآن وجهود ابن خالويه في هذا المجال .

● إسماعيل گونر. ● ص ٩٧ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. أوول أي يلديز

□ أفعال الأسماء في اللغة العربية .

● نوزاد حافظ بانيك. ● ص ٩٣ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: د.حسين تورال .

□ أفعال المتحدة على شكل أفعال مساعدة في اللغة التركية من كلمة عربية .

● محمد يلماز.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. مترول تولوم .

□ الوسط الأدبي في القرن العباسي الأول (١٣٢ـ٢٣٢هـ/ ٧٥٠ـ٨٤٧م) .

● كنعان دميرأياك. ● ص ٢٩٩ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أتاتورك، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. أحمد سافران .

☐ إمام البركوي ومكانته في تدريس اللغة العربية .

● أحمد طوران أرسلان .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. إينجي كوجاك .

☐ إمام البوصيري وبردته .

● إسماعيل حقي سزر. ● ص ٢٨٢ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: أ.د. إينجي كوجاك .

☐ أمثال القرآن الكريم .

● حسن كسكين.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. صدر الدين كوموش .

☐ الأمثال في اللغة والأدب العربي .

● أحمد بولوط.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٤م رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د.نهاد م.جتين .

☐ الإيمان في القرآن .

● محمد رفيعي كيلجي. ● ص ٨٨ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. علي أوزك .

☐ بديع الزمان الهمذاني ومقاماته .

● رحمي أر. ● ص ١٦١ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. إينجي كوجاك .

□ تأسيس لتعليق على متن القسم المتعلق باللغة والأدب في كتاب مفتاح السعادة لطاش كوبرو زاده .

● جواد إزكي.
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: البروفيسور د. نهاد م.جتين .

□ تحقيق ونشر كتاب نهاية الإعجاز في دراسة الإعجاز لفخر الدين الرازي ، ومقايسته مع كتب عبدالقادر الجرجاني في مجال البلاغة .

● نصر الله حاجي مفتي أوغلو. ● ص ٣٦٧ .
● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه.
● إشراف: أ.د. نظيف شاهين أوغلو .

□ التشبيه في الشعر الجاهلي والقرآن الكريم .

● إسماعيل دووموش. ● ص ٣٩٣ .
● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩أيلول) ، ١٩٨٨م ، رسالة دكتوراه.
● إشراف: أ.د. محرم جلبي .

□ تعريف ووصف المخطوطات الموجودة في مكتبات إستانبول عن إعراب القرآن ومؤلفيها .

● إسماعيل صويلو.
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: أ.د. فخر الدين عطار .

□ تعليق على كتب زاد الآخرة وتحفة الملوك .

● مظفر أوزجان أوغلو. ● ص ١٤٢ .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه .
● إشراف: البروفيسور د. تحسين يازيجي .

□ تفسير سورتي الأنعام والأعراف وخواصهما اللغوية .

● أحمد كمال بولاج. ● ص ٤٤٢ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: أ.د. حمزة ذو الفقار .

□ الجملة المبنية في اللغة العربية .

● محمد جاكير. ● ص ١٢٤ .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩أيلول)، ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: د. فارس حريري .

□ جميل بن معمر .

● صباح نوري مرزوق . ● ص ٦٩ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. إينجي كوجاك .

□ الحكيم الترمذي وكتاب الأمثال من الكتاب والسنة .

● صلاح الدين يلماز. ● ص ٢٤٠ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٤م ، رسالة دكتوراه.

□ حياة الشريف الجرجاني ودراساته حول اللغة والآداب .

● رجب ديكيجي .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. أحمد صبحي فرات .

□ حياة عبداللطيف المقدسي ، وتحقيق كتابه «تحفة المواهب في بيان المقامات والمراتب» أورخان قايماق

● ص ٢٣٧ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه.

□ حياة وآثار الفراء ومكانته في اللغة والأدب العربي .

● ذو الفقار تنجر .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. أحمد صبحي فرات .

□ حياة وآثار حسن باشا والافتتاح في شرح المصباح .

● حسين ياينجي .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. أحمد صبحي فرات .

□ **حياة وآثار طه حسين ومكانته في الأدب العربي في القرن العشرين .**

● بدر الدين جتين أر .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٣م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ .

□ **حياة وآثار عباس محمود العقاد ومكانته في الأدب العربي في القرن العشرين .**

● خالد زوالسيز.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. نهاد م. جتين .

□ **حياة وآثار مصطفى لطفي المنفلوطي ومكانته في الأدب العربي في القرن التاسع عشر والقرن العشرين .**

● عثمان عشجي أوغلو. ● ص ١١٥ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. حسين آيدين .

□ **خطب ورسائل الخلفاء الراشدين في اللغة والأدب العربي .**

● تاج الدين أوزون. ● ص ١٤٩ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٥م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: أ.د. إينجي كوجاك .

□ **الخنساء .**

● سناء سعيد . ● ص ٦٠ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أجت تبه ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. إيجي كوجاك .

□ **دراسات العلماء العثمانيين الأتراك المتعلقة باللغة والأدب العربي في مصر وسوريا .**

● حين فهمي أولوص .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. أحمد صبحي فرات .

☐ دراسات العلماء العثمانيين الأتراك المتعلقة بالأدب العربي في العراق والجزائر .

- فكرت عمر .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة إستانبول، ١٩٨٧، رسالة ماجستير.
- إشراف: البروفيسور د. أحمد صبحي فرات .

☐ دراسات النحو في الأندلس .

- م. فاروق توبراق. ● ص ٦٠ .

أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .

- إشراف: أ.د. إينجي كوجاك .

☐ دراسة المعلقات السبعة من جهة مضمونها .

- نور الله يلماز. ● ص ٦٩ .
- أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. أحمد سافران .

☐ دراسة متن وأسلوب رواية حي بن يقظان لابن طفيل .

- بدر الدين آيتاج . ● ص ١٤٨ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. إينجي كوجاك .

☐ دور أدوات الشرط في تفسير القرآن الكريم .

- نور الدين توركاي. ● ص ١١٢ .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩أيلول)، ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. عبدالله آي دمير .

☐ ديوان كتاب الغريب لسلطان أحمد جلاير .

- ويس ديغير من جاي . ● ص ٢٢٣ .
- أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. عمر أوكوموش .

☐ الشعوبية في الأدب العربي .

- مصطفى قيلجلي. ● ص ٣٢٢ .
- أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: أ.د. أحمد سافران .

□ سلطان أحمد جلاير وكتاب المقدمة .

- نعمة يلديريم.
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: البروفيسور د. نظيف خوجا .

□ السيد الشريف الجرجاني ومكانته في اللغة العربية .

- صدر الدين كوموش.
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: البروفيسور د. نهاد م. جتين .

□ سيد قطب كأديب عربي معاصر ورأيه في التصور الأدبي .

- إبراهيم صارميش. ● ص ١٤٠ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ. د. إينجي كوجاك .

□ الشعر السياسي ورواده زمن الأمويين .

- عمر أونال . ● ص ١٤٥ .
- أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. أحمد سافران .

□ شعر المقايس زمن الأمويين وفي المراحل الأولى للعباسيين .

- صباح نوري وزوق. ● ص ٣٢٥ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. إينجي كوجاك .

□ شعراء الأتراك الذين نظموا الشعر بالعربية زمن السلطان سليمان القانوني .

- بشير عامر .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٤ ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. علي ألب أرسلان .

□ طه حسين وثلاث روايات (دعاء الكروان والأديب وشجرة البؤس) .

- رحمي أر. ● ص ٢٨٥ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٨، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ. د. إينجي كوجاك .

□ علماء الأتراك الذين كتبوا عن الصرف والنحو العربي منذ تأسيس الدولة العثمانية حتى مرحلة فتح إستانبول .

● محمد ياووز. ● ص ١٤٢ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. أحمد صبحي فرات .

□ علماء العثمانيون الأتراك الذين كتبوا آثاراً عن البلاغة في اللغة العربية منذ تأسيس الدولة حتى مرحلة نهاية الفتح .

● محمد سامي برلي .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. أحمد صبحي فرات .

□ كتاب وجوه إعراب القرآن لأحمد بن علي الباغاني .

● خليل التون تاشي. ● ص ١٢٣ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. إسماعيل جراح أوغلو .

□ كمال باشا زاده والصرف (متن ودراسة) .

● عبدالقادر يلماز. ● ص ١٦١ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د.م.سعيد جوغنلي .

□ المبني في اللغة العربية .

● كنعان دميرقيا. ● ص ١٥٦ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د.ن. قاراأسلان .

□ متن سورة الأخلاص وخواصها اللغوية والقاموسية .

● أحسن أسعد أوغلو. ● ص ٦٢٢ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٧ م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. حمزة ذو الفقار .

□ المجاز في القرآن الكريم .

● نجاة آك دنيز. ● ص ١٤٨ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. صدر الدين گوموش .

□ المرتضى الزبيدي وعقد الجوهر الثمين .

● عابد يشار كوجاك.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٤م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. نهاد م . جتين .

□ مرثية في الشعر الأندلسي .

● م. فاروق توبراق. ● ص ٣٤٧ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. اينجي كوجاك .

□ المطرزي وتحقيق كتاب المغرب في ترتيب المريب .

● م. سعيد جوغنلي. ● ص ٨٨١ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د.م. نظيف شاهين أوغلو.

□ مفتاح البلاغة ومصباح الفصاحة للشيخ إسماعيل الأنقراوي .

● فاتح أولكن .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩أيلول)، ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .

□ مفهوم الخلافة في القرآن الكريم من زاوية علم دلالات الألفاظ .

● أ. بولندأونال. ● ص ٩٤ .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩أيلول)، ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. أدهم روحي فيغللي .

□ مكانة أبو النواس في الشعر العباسي .

● صالحة مته . ● ص ١٢٢ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. اينجي كوجاك .

□ مكانة مصطفى صادق الرافعي في الأدب العربي في القرن العشرين .

● أرول آي يلديز. ● ص ١٨٠ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: د. علي أوزبك .

المذاهب

□ الأحناف في التاريخ الإسلامي .

● حسن كوجوك جوبور .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير.

● إشراف د. إبراهيم جيلان .

□ الاختلاف في الرأي بين المذهب الأشعري والماتوريدي .

● مصطفى أوزكن. ● ص ١٢٣ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كولجوك .

□ آراء المعتزلة في الحديث .

● توحيد باكان. ● ص ١٠٣ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. إبراهيم جانان .

□ الأفكار الكلامية وظهور الخوارج .

● فؤاد كاوفوكجو. ● ص ٧٩ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٤م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. حسين آيدين .

□ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

● م.زكي إشجان. ● ص ١١٢ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د.أمر الله يوكسل .

□ تأثير الخلافات الأولى في الإسلام على ظهور الفرق .

● لطفي شنل . ● ص ١٧٠ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كولجوك .

□ تحليل الأحداث السياسية في المرحلة الأولى للإسلام وتشكل القدرية .

● أحمد آك بولوط . ● ص ١٣٢ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. حسين أطاي .

□ تشكل أول الأفكار المعتزلة .

● عثمان آيدينلي. ● ص ٢٠٧ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. حسن أونات .

□ التعريف بالكتب المتعلقة بتاريخ المذاهب في مكتبة السليمانية .

● محمد توبراق. ● ص ٧١ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. بكر طوبال أوغلو .

□ تفسير الإمامية عند الطبرسي والطباطبائي

● موسى ك . يلماز. ● ص ٢٩٥ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٥م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. إسماعيل جراح أوغلو .

□ التقية عند الشيعة والخوارج وأهل السنة .

● محمد دالكيليج. ● ص ٧٨ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د.م.صائم يبرم .

□ الحركات الشيعية زمن الأمويين .

● حسن أونات . ● ص ١٥٢ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. حسين آيدين .

□ السير سيد أحمد خان والمعاصرة الثقافية .

● شعبان علي دوزكون. ● ص ١٣٠ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د.م.سعيد يازيجي .

□ الشفاعة في المذاهب الإسلامية .

● بكر يغيت .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. بكر طوبال أوغلو .

□ طرق الحصول على الخبر الصادق عند المعتزلة .

● كنعان دودكجو .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: د.م.صائم ييرم .

□ طرق الحصول على الخبر الصادق عند أهل السنة .

● إسماعيل يوجه داغ. ● ص ٢٥٠ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٤م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د.م.صائم ييرم .

□ ظهور الفرق السياسية والدينية الأولى في التاريخ الإسلامي .

● حسين أل كول. ● ص ١٩٨ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د.دورسون يلديز .

□ ظهور حركة محمد بن عبدالوهاب لإحياء الدين وتطورها ونتائجها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية .

● حسني أ.بودور. ● ص ٢٥٠ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. أنور كوناي .

□ ظهور مذهب الزيدية وآراءه الكلامية .

● عيسى دوغان. ● ص ١٦٨ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د.م سعيد يازيجي .

□ القاضي عبدالجبار ومكانته في التفسير عند المعتزلة .

● مصطفى صبري آك. ● ص ١٠٢ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. يوسف إشيجيك .

□ مذهب المعتزلة في التفسير .

● مصطفى بيلكين. ● ص ٢٨٦ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. ثاقب يلديز .

□ المرجئة وآراءهم الاقتصادية .

● سنمز كوتلو. ● ص ٢٩٣ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: د. حسن أونات .

□ مسألة الحسن والقبح عند الماتوريديين الأوائل .

● إبراهيم بهليوان.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. بكر طوبال أوغلو .

□ مسألة خلق القرآن عند المذاهب الإسلامية (متكلمي السلف والمعتزلة وأهل السنة) .

● رمزي تونجر .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. بكر طوبال أوغلو .

□ مفهوم الأبدية عند أهل السنة و المعتزلة .

● حسين بيرق . ● ص ٥١ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كولجوك .

□ مفهوم التوحيد عند أهل السنة والمعتزلة .

● مولود أوزلر. ● ص ٢٥١ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د.م. سعيد يازيجي أوغلو .

□ مفهوم الخلافة في القرآن من زاوية علم دلالات الألفاظ .

● أ.بولند أونال. ● ص ٩٤ .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إيجه، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د.أدهم روحي فيغللي .

□ مفهوم العدالة في كتاب شرح المواقف لسيد شريف الجرجاني ، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار .

● فخر الدين كوركماز. ● ص ٦٧ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. أمر الله يوكسل .

□ مفهوم صفات التكوين عند الأشعرية والماتريدية .

● توفيق يوجه داغ. ● ص ٧٤ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. حسين آيدين .

□ وقائع تاءة نادر شاه در ، المذاهب الشيعية الجعفرية .

● علاء الدين أوزر.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. محمد سراي .

□ أسئلة وأجوبة في القرآن من الزاوية التربوية .
● يشار فرسخ أوغلو. ● ص ٥٤ .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: د. محمد أر أوغلو .

□ أفكار الدينية في تربية الطفل في مرحلة ما قبل المدرسة ومرحلة المدرسة .
● معلا سلجوق . ● ص ٢٦٧ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م رسالة دكتوراه .
● إشراف: البروفيسور د. بيضا بيلكين .

□ الأوضاع العامة في المدارس الأجنبية في المرحلة الأخيرة للعثمانيين والتربية في مدارس الروم والأرمن (إستانبول ١٩٠٨م - ١٩٢٤م) .
● بلال دوغان. ● ص ١٤٢ .
● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: البروفيسور د. كوناي تو.

□ تأثير التلقي الروحي والنفسي في الإسلام على التربية .
● عثمان سزكين .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: د. عادل جاغلر .

□ تحصيل المرأة للعلم في الإسلام .
● فاطمة عمر أوغلو. ● ص ٦٧ .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: أ.د. بيرقدار بيرقلي .

□ تربية الأخلاقية .
● عبدالله أوزبك.
● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٥م ، رسالة دكتوراه .
● إشراف: أ.د. بيضا بيلكين .

□التربية الدينية المنظمة في الإسلام .

- صلاح الدين بارلادير. ● ص ١٨٤ .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩أيلول)، ١٩٨٤م، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. بيضا بيلكين .

□ التربية الدينية في الجامعات التركية بمرحلة الجمهورية ، ورسائل الماجستير التي أعدت في كليات الألهيات وتقييمها من الناحية التربوية .

- مصطفى أوسطا. ● ص ٢٧٧ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة ، ١٩٨٤م، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. فخر الدين عطار .

□ التربية الدينية في المدارس العليا في المملكة العربية السعودية .

- رحمي دميرال. ● ص ٨١ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. بيضا بيلكين .

□ التربية الدينية في تركيا حسب ملفات مجلس الأمة التركي (١٩٤٦م - ١٩٥٧م) .

- محمد شانكر. ● ص ٧٦ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. مصطفى أوجال .

□ التربية الدينية في تركيا حسب ملفات مجلس الأمة التركي (١٩٥٨م - ١٩٩٠م) .

- مصطفى قهوجي . ● ص ١٤٢ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: د. مصطفى أوجال .

□ التربية الدينية ونهضة المجتمع .

- بنيامين صولماز.
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٥م، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. بيضا بيلكين .

□ تربية الرجال في السنة النبوية .

- سلجوق جوشكون. ● ص ١١٦ .
- أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أتاتورك، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. عبدالله آيدين .

□ تربية الشخصية عند البركوي .

- أوندر أرباجي . ● ص ١٤٥ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: د. محمود جام ديبي .

□ تربية الشخصية في القرآن .

- م. كاظم كولجور. ● ص ٨٦ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ. د. عبدالله أوزبك .

□ تربية الطفل في القرآن الكريم .

- عبدالرحمن دودور كالي.
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ. د. فخر الدين عطار .

□ التربية في فلسفة ابن سينا .

- عبدالرحمن دودور كالي. ● ص ٢٠٠ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: أ. د. بيرقدار بيرقلي

□ التربية والتعليم في المدارس العثمانية ومكانة دار الحديث فيها .

- أحمد گول. ● ص ٢٨٩ .
- قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: د. وهبي أجر .

□ التربية والتعليم في كتاب طريق الأدب .

- إحسان آيدين . ● ص ١١٠ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: د. فاروق بيرقدار .

□ التربية والتعليم في مكاتب الصبيان العثمانية .

- إبراهيم أوزدمير. ● ص ٧٩ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: فاروق بيرقدار .

□ التصوف كنظام تربية دينية .

● شاكر كوزوتوك. ● ص ١٠٦ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. عبدالله أوزبك .

□ تعليم الأطفال الإيمان بالله .

● محمد امين اي . ● ص ١٢٢ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: د. خالص أيخان .

□ تعليم الحديث في المدارس ودور الحديث (في المرحلة العثمانية) .

● صالح قاراجابيك. ● ص ١٩٧ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: د. سلمان باشاران .

□ تعليم اللغة العربية في ثانويات الأئمة والخطباء و تحليل كتب الدروس العربية فيها .

● محمود قاراجا. ● ص ١٠٢ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. أرول آي يلديز .

□ تعيين وتقييم الآراء المتعلقة بالتربية في كتاب كابوس نامة ليكلاوس .

● حسين كوك دوغان.

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩أيلول)، ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .

□ تفسير سورة لقمان من الزاوية التربوية .

● مصطفى كالندر. ● ص ٦٩ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. بيرقدار بيرقلي .

□ تقويم التربية التصوفية في الفلسفة التركية الإسلامية .

● فاطمة قارابيك.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. نهاد ككليك .

□ تقويم تربية الطفل في الأسرة في الفلسفية التركية الإسلامية .

● عائشة نور كورت أوغلو .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. نهاد ككليك.

□ تقويم تعليمات منهاج دروس الثقافة الدينية والأخلاقية في مدارس التعليم الأبتدائي في مدينة قونيا .

● مصطفى طوكجو أوغلو. ● ص ١٩٥ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. بيضا بيلكين .

□ التوتر العصبي والتربية الدينية .

● رمضان كوفنج. ● ص ١٠٨ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. عبدالحق أوزبك .

□ دراسة حول المذاكرات التي جرت في مجلس الشعب التركي الأول والثاني حول التربية الدينية ، والخدمات الدينية ، والمنشورات الدينية .

● محمد بولوط. ● ص ١٧٥ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. بيضا بيلكين.

□ دور الأم في التربية الدينية للبنت ضمن التربية العامة .

● صبري متين أر. ● ص ١٩٦ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. عبدالله أوزبك .

□ دور المدرسة ودار الحديث في تعليم الحديث .

● صالح قاراجابيك. ● ص ١٩٨ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: د. سلمان باشاران .

□ دين في دساتير الجمهورية التركية .

● أورخان بيردال . ● ص ١٥٩ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٥٩، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. بيرقدار بيرقلي .

□ رأي الغزالي في التربية .

● يشار شنتورك .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. سونا ثقروز .

□ الزرنوجي ؛ عالم التربية المسلم التركي .

● محمد توتونجو. ● ص ١٩٦ .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩أيلول)، ، ١٩٨٥م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: أ.د. بيضا بيلكّين .

□ الزرنوجي ، والتربية في كتاب تعليم المتعلم .

● حياتي تتيك. ● ص ٨٠ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. فاروق بيرقدار .

□ السلوك المشترك التي اتبعه الأنبياء في تربية أقوامهم في القرآن الكريم .

● هـ . عوني يلديرم. ● ص ١٠٦ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. عبدالله أوزبك .

□ شرح سورة الحجرات من الزاوية التربوية .

● ياسين نور الدين كوريش. ● ص ٥٤ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. بيرقدار بيرقلي .

□ شرح سورة السجدة من الزاوية التربوية .

● سليمان أكتاش. ● ص ٥٥ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. بيقردار بيرقلي .

□ شرح سورة الملك من الزاوية التربوية .

● زكي بيبك. ● ص ٩٣ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. بيرقدار بيرقلي .

□ علاقة المعلم بالتلميذ في التربية الإسلامية .

- محمد فاروق بيرقدار .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: البروفيسور د. رجب دوكسات .

□ العوامل المؤثرة على السلوك الديني عند طلاب المدارس الثانوية .

- خليل إبراهيم يوردو سقر. ● ص ١٢٠ .
- صمصون: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أون دوكوز مايس (١٩ مايس) ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. حسين بكر .

□ الغزالي والتربية الشخصية .

- هـ. محمود جام ديبي .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: البروفيسور د. رجب دوكسات .

□ قانون توحيد التدريسات ومدارس الأئمة والخطباء .

- خيرالله دوغن. ● ص ١٤٣ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .

□ القرارات التي اتخذت حول التعليم والتربية الدينية في مؤتمرات الشورى التربوية في الجمهورية التركية ، وتقييم هذه القرارات .

- ولي أوزتورك. ● ص ١٨٥ .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩أيلول)، ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. صلاح الدين .

□ القيم التي اكسبها الإسلام للتربية ، والخدمات التي قدمها الأتراك للتربية .

- خالص أيخان. ● ص ١٢٥ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: البروفيسور د.هـ . علي كوجر .

□ مؤسسة الأمامة والخطابة عند العثمانيين .
● فاروق توت. ● ص ٨٣ .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: أ.د. جاهد بلطجي .
□ مدارس إستانبول بتاريخ (١٢٠٦هـ / ١٧٩٢م).
● نجاتي أكتاش .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: البروفيسور د. مجتبى إلكورل .
□ مدارس الأجنبية التي أسست في الأناضول وتأثيرها .
● مصطفى داغلي. ● ص ١٢٢ .
● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه.
● إشراف: د. كمال گوده .
□ المدارس الأجنبية في الأمبراطورية العثمانية .
● إلكنور بولاط. ● ص ٥١٠ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .
● إشراف: البروفيسور د. شرف الدين طوران .
□ المدارس بورصة في القرن السادس عشر .
● مفاعل هيزلي. ● ص ١٢٠ .
● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: د. عثمان جتين .
□ المدارس قونيا في النصف الأول من القرن التاسع عشر .
● إبراهيم كوتلو. ● ص ١٧٠ .
● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: د. زكريا بلبل .
□ المشكلات المهنية لمعلمي مدارس تعليم القرآن الكريم .
● علي رشا آيدين. ● ص ١٣٩ .
● صمصون: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أون دوكوز مايس (١٩ مايس)، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: أ.د. حسين آيدين .

□ مفهوم التربية عند أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد .

● أحمد بكار أوغلو. ● ص ٢٧٩ .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: أ.د. بيرقدار بيرقلي .

□ المكافئة والعقوبة في التربية والتعليم الديني .

● محمد أمين آي. ● ص ٢٣٦ .
● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه.
● إشراف: أ.د. مصطفى أوجلان .

□ مكانة التربية الدينية في التربية الأساسية لأطفال الأتراك في ألمانيا الإتحادية ، وبحث مقايس في ولايتي بافيرا وبودن - ورتمبرغ .

● نوزاد يشار عاشق أوغلو. ● ص ٢٣٢ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .
● إشراف: البروفيسور د. بيض .

□ مكانة الجمع في التربية الدينية للأتراك الذين يعيشون في ألمانيا الأتحادية ، وكفاية الموظفين الدينيين .

● جمال طوسون . ● ص ٢٣٧ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .
● إشراف: البروفيسور د. بيشا بيلگين .

□ مكانة معلم الثقافة الدينية والأخلاق في التربية والتعليم الديني .

● م. شوكي آيدين .
● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، رسالة دكتوراه .
● إشراف: البروفيسور د. بيضا بيلگين .

□ ميول المتخرجين من التعليم الديني المهني في التعليم المتوسط وأسبابها .

● سعاد جبجي. ● ص ١٠٢ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: البروفيسور د. بيضا بيلگين .

□ النظافة والتربية في الإسلام .

● ويسل أويسال .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: البروفيسور د. رجب دوكسات .

□ نظام المدرسة العثمانية .

● حسن آك كوندوز .
● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه .
● إشراف: البروفيسور د. أيوب ك . إسبير .

□ نمو الطفل وتربيته عند إبراهيم حق الأرضرومي .

● عمر أوزيلماز. ● ص ١٩٢ .
● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه.
● إشراف: د. مصطفى أوجال .

التاريخ الإسلامي

□ الأتراك في المجال السياسي والعسكري والثقافي في المرحلة الأولى للعباسيين .

● أكرم ياموكجو. ● ص ٢٩١ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
● إشراف: أ.د. صبري خزمتلي .

□ الأتراك في ما وراء النهر وخراسان حتى الفتوحات الإسلامية (القرن الثاني قبل الميلاد ـ القرن السادس الميلادي) .

● دورسون علي آك بولوط. ● ص ١٦٢ .
● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٤م ، رسالة دكتوراه.
● إشراف: أ.د. أنور كونوكجو .

□ إجراءآت المصادرة في الأمبراطورية العثمانية .

● م.علي أونال.
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: أ.د. ياووز أرجان .

□ الأحناف في التاريخ الإسلامي .

● حسن كوجوك جوبور. ● ص ٩٨ .
● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: د. إبراهيم جيلان .

□ استراتيجية الحرب عند الرسول ﷺ
● مصطفى اغيرمان. ● ص ١٨٣ .
● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه.
● إشراف: البروفيسور د. إحسان ثريا صرما .
□ الأسس الاجتماعية والحقوقية التي استندت عليها الإدارة زمن الرسول ﷺ .
● محمد نوري كولز .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ .
□ الاقطاع عند الأمويين .
● رضا سواش . ● ص ٥١ .
● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول)، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: البروفيسور د. أدهم روحي فيغللي .
□ الأقوام التركية في أسيا الوسطى في القرنين التاسع والحادي عشر في المصادر الإسلامية .
● أشرف بخارى لي . ● ص ٢٠٩ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، رسالة دكتوراه .
● إشراف: البروفيسور د. بهاء الدين أوكل .
□ الأوضاع الاجتماعية والدينية للأقليات في عهد السلطان محمد الفاتح .
● زبيدة أرتوك. ●ص ١٧٧ .
● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: البروفيسور د. محمد آيدين .
□ الأوضاع العامة في الصين خلال نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر ، وعصيان مسلمي يونان .
● ع.فاد أرسلان. ● ص ١٣٠ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: البروفيسور د.ع. رضا بكين .
□ أوقاف بورصة في القرن الخامس عشر كما وردت في سجلات المحكمة .
● يعقوب تونجر. ● ص ١٩٢ .
● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير .
● إشراف: أ.د. عثمان جتين .

□ أول مطبعة تركية من زاوية تاريخ التجدد التركي .

● محمد صاري أوغلو. ● ص ٧٣ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إجت تبه ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. رفعت أونصوي .

□ البحرية المسلمة زمن الأمويين .

● أوزجان جان بيك. ● ص ٨١ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: د. حسين آلك كول .

□ البراءآت عند العثمانيين .

● ي. إحسان كنج.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. نباهت س . كوتوك أوغلو .

□ البناء الإداري والإجتماعي لولاية سوريا (١٨٤٠ـ١٩٠٨م) .

● صباح الدين سامور. ● ص ٢٦٢ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. حسين غازي يورت آيدين .

□ بورصة خلال ٩٨٢ ـ ٩٩٤هـ / ١٥٧٤ـ ١٥٨٥م (حسب السجل الشرعي رقم ١٦٦/ a١٢٩) .

● حسن البيرق. ● ص ١٢٢ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ. د. عثمان جتين .

□ بيعتي الرسول ﷺ في العقبة .

● محمد التون دره. ● ص ١٤٠ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. مصطفى فايدا .

□ تأثير الخلافات الأولى في الإسلام على ظهور الفرق .
● لطفي شنل . ● ص ١٧٠ .
● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه .
● إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كولجوك .

□ التاريخ الجغرافي لسوريا والعراق (حتى نهاية القرن التاسع عشر) .
● رمزي قيليج. ● ص ٩٣ .
● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: د. مصطفى كسكين .

□ التاريخ السلجوقي زمن السلطان محمد طابار (٤٩٨-٥١١هـ / ١١٠٥-١١١٨م) .
● عبدالكريم أوزآيدين .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه .
● إشراف: البروفيسور د. فكرت إشيلطان .

□ تأسيس الدولة الفاطمية .
● م. كمال كوكسال. ● ص ٧٦ .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير.
■ إشراف: البروفيسور د. مصطفى فايدا .

□ تتريك الأناضول في القرن الحادي عشر والقرن الثالث عشر .
● عثمان جتين . ● ص ٢٠٦ .
● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.
● إشراف: أ.د. ميكائيل بيرم .

□ تحقيق كتاب « مختصر سيرة النبي » لعز الدين بن جمعة الكناني .
● أ. طوران يوكسل. ● ص ١٢٧ .
● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: البروفيسور د. عصمت قايا أوغلو .

□ تحليل الأحداث السياسية في الأدوار الإسلامية الأولى ، وتشكل القدرية .
● أحمد آك بولوط. ● ص ١٣١ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: البروفيسور د. حسين أطاي .

□ تحول من الخلاف إلى رئاسة الشؤون الدينية .

● رمضان يوباجي أوغلو. ● ص ٢٤٨ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٢م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. صبري خزمتلي .

□ تدخل الدولة بالسوق زمن الرسول ﷺ .

● جنكيز كالك. ● ص ٩٧ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د.إ.كافي دونمز .

□ ترجمة وتحقيق تاريخ ابن كثير لمحمود الشيرواني (المجلد الرابع ، ١٦-٢١٩٩) .

● أسلان تكين .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د.أ.مرتول تولوم .

□ ترجمة وتحقيق تاريخ ابن كثير لمحمود الشيرواني (المجلد الرابع، ٢١٩٩-٤٣٨٦) .

● م.فهدي أركوزل .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د.أ.مرتول تولوم .

□ ترجمة وتحقيق تاريخ ابن كثير لمحمود الشيرواني (المجلد الأول) .

● محمد يلتن .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د.أ.مرتول تولوم .

□ ترجمة وتحقيق مصطفى بن الشيخ عبدالرحمن لكتاب القاضي البيضاوي نظام التواريخ باسم أنيس الملوك) .

● فخر الدين باشار .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة إستانبول، ١٩٨٦م، رسالة ماجستير.

□ ترجمة وتقويم القيود المأخوذة من قسم عنوان السير في كتاب عقد الجمان للعيني .

● م.رمزي عطا أوغلو. ● ص ٦٦ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٣م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. علي سقيم .

□ التشكيلات العسكرية زمن الرسول ﷺ .
● إسماعيل كونش. ● ص ١٠١ .
● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: أ.د. أحمد أونكال .
□ تشكيلات العسكرية زمن العباسيين .
● مصطفى زكي ترزي . ● ص ١٧٢ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .
● إشراف: البروفيسور د. حسين غازي بورد آيدين .
□ تقويم وقفيات مهريمان شاه الموجودة في أرشيف المديرية العامة للأوقاف .
● البروفيسور.جان كوزل ذو الفقار. ● ص ١٤١ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: البروفيسور د.علي سقيم .
□ تواريخ آل عثمان للحديدي (تحليل المصدر والتعليق على النص) .
● نجدت أوزتورك .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه.
● إشراف: البروفيسور د.حقي دورسون يلديز .
□ تواريخ آل عثمان لمحي الدين جمالي .
● حسن حسين أدالي أوغلو .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩٠، رسالة ماجستير.
● إشراف: البروفيسور د.هـ دورسون يلديز .
□ تواريخ فتح القلائع الكندي للصدر الأعظم كوبرولو أحمد باشا .
● هـ. نورال تونالي أوغلو. ● ص ١٩٤ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: البروفيسور د.يشار يوجل .
□ توحد الترك في الإسلام .
● معلا أويدو. ● ص ٤٣٥ .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .

□ جامع الدول (مرحلة السلطان بيازيد الثاني وياووز سلطان سليم) للمؤلف رئيس المجمين أحمد داده (نشر النص مع التعليق عليه) .

● نوري أونلو. ● ص ٢٢٨ .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه.
● إشراف: د. ثريا شاهين .

□ جبل نابلس في القرن التاسع عشر .

● إبراهيم كوتلو. ● ص ١٧٠ .
● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: د. زكريا بلبل .

□ جمبي عمر أفندي تاريخ الجمبي .

● محمد علي بيخان .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .

□ حرب البلقان الأولى في وثائق الأرشيف التركي .

● نوري ياووز. ● ص ٣٦٥ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة غازي ، ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه.

□ الحركات الخارجية زمن الأمويين .

● فؤاد كاووكجو. ● ص ٥٢ .
● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه.
● إشراف: البروفيسور د.حسين آيدين .

□ حركات المولدون في الأندلس ضمن الفترة: (١٨٠ـ٣٢٠هـ / ٧٩٦ـ٩٣٢م) .

● محمد أوزدمير. ● ص ٣٦٣ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه .
● إشراف: البروفيسور د. مصطفى فايدا .

□ حركات النفاق زمن الرسول ﷺ .

● هـ. أحمد سزيكلي. ● ص ٢١٩ .
● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه.
● إشراف: أ.د. حسين آل كول .

□ الحركات الإسلامية زمن الأمويين (٤١-١٣٢هـ/ ٦٦٩-٧٥٠م) .

● إسماعيل يغيت .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. حقي دورسون يلديز .

□ حروب الرسول ﷺ في القرآن .

● بيلكي جانبولاط. ● ص ٢٤٢ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. مصطفى فايدا .

□ حزن بن عبدالله وكتاب الأديار .

● صدر الدين أوزجيني . ● ص ٢٢١ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. نوري أوزجان .

□ حقوق ميزانية الدولة في الإسلام وظهور المؤسسات المعنية .

● جلال يني جري .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٤م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ .

□ الحكم العثماني في قطر تحت ضوء وثائق الأرشيف .

● عثمان صوي يغيت . ● ص ٢٥٩ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ .

□ حياة ابن سعد وآثاره .

● سليمان كنج. ● ص ١٠٦ .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. أدهم روحي فيفللي .

□ الحياة الاجتماعية والدينية في بورصة وفق السجل الشرعي رقم (٣٠٢/٩٧ . B) .

● حسن بصري أوجالان. ● ص ٢٤٠ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. ضياء قازيجي .

□ الحياة الثقافية والأدبية في الجزائر خلال مرحلة الحكم التركي .

● هواريا يخلف. ● ص ١٢٢ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. صبري خذمثلي .

□ حياة معاوية بن أبي سفيان وسياسته في الدولة .

● عرفان أي جان. ● ص ٣٣٦ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. حسين ك . يودرا آيدين .

□ حياة ونشاطات الملك الظاهر ركن الدين بايبرس .

● سليمان أوزبك . ● ص ١٣٨ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د.ك. يشار كوبرامان .

□ حياة وخدمات وآثار خير الدين باشا التونسي .

● عطا الله جتين. ● ص ٧٥.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة إستانبول، ١٩٨٧م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. كمال باي ديللي .

□ خونكار نامة (تواريخ آل عثمان) ، شرح مير سيد علي بن مظفر .

● رأفت يالجين بالاطا .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .

□ دراسة حول دور الأوقاف في الحياة الاجتماعية والثقافية العثمانية .

● حسن يوكسل . ● ص ٤٣٣ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د.أوزر أركنج .

□ دولة السلجوقية التركية زمن السلطان عز الدين قيقاوس الأول (١٢١١-١٢٢٠م) .

● سليم كوجا. ● ص ٢٠٧ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. مصطفى فقالي .

□ الرحلات البحرية منذ السنوات الأولى للإسلام حتى نهاية عهد الأمويين .

● أحمد أرشاهين أي هون. ● ص ٤٦٢ .

● إشراف: البروفيسور د. مصطفى فايدا .

□ الرق في الدولة العثمانية .

● نهاد أنكين. ● ص ٢٠٤ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. ضيا قازيجي .

□ سعد بن أبي وقاص .

● محمد بال أوغلو. ● ص ١٦٢ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. مصطفى فايدا .

□ السياسة الخارجية للإمبراطورية العثمانية زمن السلطان عبدالحميد الثاني ونتائجها .

● أردوغان يفن. ● ص ٤٨١ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٥م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: أ.د. نجات كياماز .

□ السياسة الدولة العثمانية زمن السلطان عبدالحميد الثاني في موضع الإتحاد الإسلامي .

● جميل أرأسلان.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. محمد سراي .

□ سياسة العامة لعمر بن عبدالعزيز، وتركستان السفلى .

● عبدالقادر أشيق. ● ص ٩٨ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. زكريا كتابجي .

□ السياسة المتبعة تجاه اليهود زمن الرسول ﷺ .

● نادر أور كويو مجو. ● ص ١٠٢ .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٥ م، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. أدهم روحي فيفللي .

□ السير في الأدب التركي وترجمة سيرة ابن هشام للتركية .

● علي الشامان مسعد السويلم. ● ص ٥٣١ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: أ.د. أسعد جوشان .

□ الصحابة الغير عرب .

● محمد أفندي أوغلو. ● ص ٢٦٧ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. يشار قان دمير .

□ الصراع الأموي الهاشمي (مرحلة ما قبل الإسلام حتى نهاية عهد معاوية) .

● إبراهيم صاري جام. ● ص ٢٥٧ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. مصطفى فايدا .

□ الصعوبات التي واجهها الرسول عليه السلام خلال تكوين المجتمع المسلم .

● هـ . أحمد سنريكلي. ● ص ١٨ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د حسين آيدين .

□ الصلاحيات القضائية للسلطان واستخدامها عند السلاجقة في تركيا (١٠٧٥ ـ ١٢٤٣) .

● فدا شامل أريك. ● ص ٤٧٠ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. بهاء الدين أوكل .

□ صناعة الفضة وصناعة الأسلاك في الأمبراطورية العثمانية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلادي.

● همت طاش كومور .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة إستانبول، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. مباهات كوتوك أوغلو .

□ ظهور الوثنية عند العرب القدماء وأسباب ظهورها .

● علي رأفت أوزقان. ● ص ١٣٨ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. سليمان قولوجو .

□ ظهور الوقف في المجتمع الإسلامي ومؤسساته .

● محمد فاتح قايا. ● ص ١٥٣ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د.ي. وهبي يلديز .

□ ظهور أول فرق سياسية ودينية في التاريخ الإسلامي .

● حسين أل كول. ● ص ١٩٨ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. هـ . دورسون يلديز .

□ ظهور مؤسسة الوزارة في الدولة الإسلامية وتطورها .

● يعقوب باكير. ● ص ١٩٥ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. ضياء قارجي .

□ عبدالله بن الزبير وإدارته .

● عارف كوكجه . ● ص ١٣٦ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. حسين آل كول .

□ عبدالله بن الزبير وخلافته .

● علي رضا عيار . ● ص ٨٦ .

● صمصون: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أون دوكوز مايس (٩ مايس) ، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. بيرم كودامان .

□ عبدالرحمن الأول وتأسيس دولة الأمويين في الأندلس .

● عمر فاروق أركزن. ● ص ١٢٧ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: د. حسين آك كول .

□ عبدالرحمن بن عوف .

● زهدي أونال. ● ص ٨٦ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. محمد مقصود أوغلو .

□ العلاقات الدينية والسياسية لمحمد ﷺ مع المشركين .

● محمد علي كابار. ● ص ٢٨٦ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. عصمت أوغلو .

□ العلاقات السياسية السلجوقية الكبرة زمن السلطان ملك شاه .

● عبدالرحمن أجار. ● ص ١٦٣ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. حسين غ. يورت آيدين .

□ العلاقات العثمانية الصفوية في المصادر الإيرانية في الفترة من (١٥٠٢-١٦٢٠) .

● نادر نجاد. ● ص ٢٣٠ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د.م . فخر الدين قرضي أوغلو .

□ علاقات المسلمين مع غير المسلمين في الأناضول زمن السلاجقة في القرن الثالث عشر الميلادي .

● أحمد شرف جران. ● ص ١٦٩ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. محمد آيدين .

□ العلاقات مع الحبشة زمن الرسول ﷺ

● نبي بوزكورت. ● ص ٩٨ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. إسماعيل ل. جاقان .

□ علاقة الرسول ﷺ بأهل الكتاب في العهد المكي .

● صمصون: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أون دوكوز مايس (١٩ مايس) ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. صادق جيهان .

□ علاقة الرسول ﷺ مع اليهود .

● إسماعيل حقي أن جكن. ● ص ١٨٦ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٢م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.دم أحمد أون كال .

□ علاقة سيد هارون ولي مع أبناء أشرف (أشرف أوغوللري) .

● مميش أوزجان. ● ص ٦٠ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. ميكائيل بيرم .

□ علاقة محمد ﷺ مع الحبشة .

● لقند أوزتورك. ● ص ١٦٦ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. مصطفى فايدا .

□ علي رضي الله عنه حتى مرحلة خلافته .

● عبدالخالق باقير. ● ص ١٢٣ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. مصطفى فايدا .

□ عمر رضي الله عنه وإداراته لدولة .

● ناديس كاراكوش. ● ص ١٢٩ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: د.م. علي كابار .

□ عمر رضي الله عنه والفقه .

● محسن كوجاك.

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه .

□ العناصر التاريخية والدينية والأسطورية لسالتوك نامة .

● كمال يوجه. ● ص ٤٠٠ .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إيجه ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: أ.د. فكرت تركمان .

○ عهد الخليفة المأمون ومكانته في تاريخ الثقافة الإسلامية .

● ناهد بوزكورت. ● ص ١٧٦ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. حسين ك . يوردا آيدين .

□ عهد علي رضي الله عنه من الناحية الإدارية والاقتصادية .

● عبدالخالق باكير. ● ص ٢٦٣ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. حسين غازي يورد آيدين .

□ عوامل المسجد زمن الرسول ﷺ .

● مصطفى أغيرمان. ● ص ١٤٥ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. إحسان ثريا صرما .

□ العوامل الإدارية والعسكرية للقلاع في الأناضول في عهد الأمبراطورية العثمانية (١٥٥٠ـ١٧٥٠م) .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د.د. مظفر أريكان .

□ غزوات مسلمة .

● قايخان أتيك . ● ص ١٤٢ .

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: د. وهبي أجر .

□ غزوة السلطان سليمان القانون لاستركون .

● محمد إيجي أوغلو. ● ص ٧٩ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. نجات كوينوج .

□ الفتوحات الإسلامية في السند .

● رجب أوسلو. ● ص ١٦٠ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. مصطفى فايدا .

□ فلسطين تحت الإدارة العثمانية خلال الفترة ١٧٧٥ـ١٨٦١م .

● ريوان بن إلزير. ● ص ١٩٢ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٢م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. مظفر أري قان .

□ الفنون زمن محمد ﷺ .

● مصطفى كوجوك عثمان أوغلو . ● ص ٩٢ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. أحمد أونكال .

□ القادة المشاهير في عهد الخلفاء الراشدين .

● محمد فرلي كول. ● ص ١٩٢ .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د مصطفى قايدا .

□ قتيبة بن مسلم وزمانه .

● محمد أسلان. ● ص ١٢٧ .

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: د. وهبي أجر .

□ القدس وفلسطين حتى نهاية عهد الأمويين .

● علي مازاك . ● ص ١٠٨ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. مصطفى فايدا .

□ قصص الأنبياء .

● أوزلم أوزدش كالاي. ● ص ١٥ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أجت تبه ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. طلعت تكين .

□ القومية العربية في المراحل الأخيرة للإمبراطورية العثمانية .

● سيف الله سقيم . ● ص ١٠٤ .

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. أحمد أوغور .

□ كتاب الفتوحات للبركوي (كتابة الأحرف اللاتينية وتقييمه) .

● أيخان بالا. ● ص ٨١ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. آيدين تانري .

□ كتاب تاريخ الترك الديني للبروفيسور د. فؤاد كوبرولو

● عبدالله أيكين.

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. هاون كونكور.

□ كفاح الصدر الأعظم كوبرولو محمد باشا لإعادة تأسيس حاكمية الدولة.

● أحمد يلماز كواكلي. ● ص ١٥١.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٣م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. بكير صدقي بايكال.

□ لوائح الإصلاحات كما جاءت في النظام الجديد.

● أحمد أوغرتن.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة إستانبول، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. كمال باي ديلي.

□ لوائح المتعلقة بالإصلاحات والتي قدمت للسلطان سليم الثالث (لائحة تتارجيك).

● عبدالله أفندي.

● بسيم أوزجان. ● ص ٧٠.

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أتاتورك، ١٩٨٥م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: د. نوندار آيدين.

□ المؤسسات الدينية والثقافية والإجتماعية في فلسطين في القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر الميلادي.

● وليد الأريد.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة إستانبول، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. محمد إيبشيرلي.

□ مؤسسة الإمامة والخطابة عند العثمانيين.

● فاروق توت. ● ص ٨٣.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. جاهد بلطجي.

□ مؤسسة الأمن في الدول الإسلامية (مرحلة عصر السعادة والخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين) .

● م. محنفي بالإبيق. ● ص ١٢٢ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. عصري جوبوكجو .

□ مؤسسة المظالم من مؤسسات الحقوق العامة في التاريخ الإسلامي التركي (ديوان المظالم) .

● وجدي آك يوز. ● ص ٣٠٤ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ .

□ مؤسسة الوزارة في الدولة السلجوقية التركية .

● رفيق طوران. ● ص ٢١٠ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٣م، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. محمد ألطاي .

□ مؤسسة الوقف في إطار تاريخ التجدد التركي .

● نظيف أوزتورك. ● ص ١١١ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أجت تبه ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. بهاء الدين يدي يلديز .

□ مؤسسة مشيخة الإسلام والجريدة العلمية

● صادق أر أسلان. ● ص ٢٤٦ .

□ أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. نسيمي يازيجي .

□ مؤسسة نقيب الأشراف في الأمبراطورية العثمانية .

● مراد صاريجيك. ● ص ٢١٨ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. عصري جوبوكجو .

□ المجتمع الجاهلي قبل النبوة .

● رمضان التين تاش. ● ص ١٨٠ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. سليمان طوبراق .

□ المختار الثقفي .

● حسن يشار أوغلو. ● ص ٦٠ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. محمد مقصود أوغلو .

□ مدارس إستانبول في تاريخ (١٢٠٦هـ ـ ١٧٩٢م) .

● نجاتي آك تاش .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. مجتبى إل كورل .

□ المدارس الأجنبية في الأمبراطورية العثمانية .

● إلك نور بولاط. ● ص ٥١٠ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. شرف الدين طوران .

□ مدارس بورصة في القرن السادس عشر .

● مفاعل هيزلي. ● ص ١٢٠ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: د. عثمان جتين .

□ المرأة زمن محمد ﷺ

● رضا سواش . ● ص ٢٨٣ .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور: د.أ. روحي فيفللي .

□ مسائل الكلام التي شكلتها الأحداث السياسية زمن الصحابة .

● أحمد آك بولوط . ● ص ٣١٦ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٨م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: أ.د. مصطفى سعيد يازيجي أوغلو .

□ المساجد زمن الرسول ﷺ

● أحمد كونر

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. أدهم روحي فيفللي .

□ المسجد وعوامله في عصر السعادة .

● نبي بوزكورت.
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: أ.د. فخر الدين عطار .

□ مصادر الفقه الإسلامي حتى القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي .

● عدنان دميرجان. ● ص ٢٢٦ .
● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: د.م. علي كابار .

□ مصالحات الرسول ﷺ ورسائل دعوته للإسلام .

● عابدين سونمز. ● ص ٣٠٤ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٢م ، رسالة دكتوراه .
● إشراف: البروفيسور د.د. طلعت كوج يغيت .

□ مفهوم الدولة والحكومة في الحقوق العامة الإسلامية والتطور التاريخي للديوان .

● أحمد خلوق دورسون .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير.
● إشراف: البروفيسور د. خقي درزسرت يلديز.

□ مكاتبات السياسية بالكتابات العثماني (ببلوغرافية)

● علي أكتان. ● ص ٣٤٩ .
● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٤م ، رسالة دكتوراه.
● إشراف: البروفيسور د. فخر الدين قرضي أوغلو .

□ مكانة أسرة الزبيري في الحياة السياسية والعلمية في القرون الهجرية الثلاثة الأولى .

● عرفان آيجان. ● ص ١٣٨ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: أ.د. مصطفى فايدا .

□ مكانة المرأة في المجال الثقافي والسياسي والاقتصادي عند الأتراك المسلمين .

● دور دانه جاموزو أوغلو .
● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، رسالة ماجستير .
● إشراف: البروفيسور د. أحمد أوغور .

□ منهج الدعوة للإسلام عند الرسول ﷺ .

● أحمد أون كال. ● ص ٣٠٤ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٥م ، رسالة دكتوراه .

□ نصر بن سيار وزمانه .

● محمد يلديريم . ● ص ١١٠ .

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: د. وهبي أجز .

□ النظام السياسي الإداري العثماني والتنظيم الديني .

● داؤد دورسون .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه .

□ نظام المدرسة العثمانية .

● حسن آك كوندوز .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. أيوب ك. آسبر .

□ الوضع الاجتماعي والثقافي لأتراك مصر زمن المماليك عند أبو حيان .

● سلامي قاراجان. ● ص ٨٨ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة غازي ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: يشار كنج .

□ الوضع الإداري والديموغرافي والثقافي والإقتصادي لولاية بغداد في القرن السادس عشر .

● صادق إبراهيم أوزطوبراق. ● ص ٣١٧ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. يشار يوجل .

□ الوضع العام للمدارس الأجنبية في المرحلة الأخيرة للعثمانيين والتربية والتعليم في المدارس الرومية والأرمنية (إستانبول ١٩٠٨م ـ ١٩٢٤م) .

● بلال دوغان. ● ص ٤٢ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. كوناي توم .

□ ولاية طرابلس الغرب زمن السلطان عبدالحميد الثاني ، ولائحة محمد كامل باشا .
● ت. الكيلاني الكيلاني. ● ص ١٨١ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: أ.د. نسيمي يازيجي .
□ ولاية مصر في القرن السادس عشر .
● محمود سيد محمد السيد .
● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨م ، رسالة دكتوراه.
● إشراف: البروفيسور د. بكر كوتوك أوغلو .

تاريخ الفن الإسلامي

□ الآثار (الجوامع) التركية في ولاية دنيزلي.
● شاكر جاكماك .
● إزمير ، معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إيجه ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.
□ آثار الأخشاب المزينة في جوامع مدينة قسطموني .
● سيد أويسال. ● ص ٢٧٦ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: د. تحسين خانجي أوغلو .
□ بعض القلاع والجوامع العثمانية الموجودة في الجنوب الغربي للعربية السعودية .
● طلال م.م. شعبان. ● ص ٣٣٨ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير .
● إشراف: البروفيسور د.م. أولوش أريك .
□ البناء الفيزيائي للمدن الإسلامية في القرن الأول حتى القرن الثالث هجري (٧-١٠ ميلادي).
● جان يلماز. ● ص ١٩٨ .
● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
● إشراف: البروفيسور د. رجهان أريك .

□ تجربة حول الجمال التركي الإسلامي .

● حسين أيكوت .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .

□ فننا في الخط .

● محي الدين سرين .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٩٣م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. أمين بارين .

علم الفلسفة

□ الأخلاق الإسلامية النظرية والعملية عند الغزالي.

● مصطفى جاغريجي .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمرة ، ١٩٨٣ م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ.

□ آراء ابن خلدون في الأخلاق .

● محمد كويورداي .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إيجة ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.

□ التصوف عند الغزالي .

● محمد دميرجي . ● ص ٩٣

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩أيلول) ، ١٩٨٤ م، رسالة دكتوراه .

● إشراف: د. مصطفى تاهرالي .

□ دور العقل في فهم القرآن .

● عبدالله ماناز. ● ص ٣٧٧.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. إبراهيم أغاه جوبكجو.

□ علاقة الدين بالفلسفة عند ابن رشد وابن تيمية .

- بولند سونمز . ● ص ٧٤.
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١ م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. حسام الدين أردم .

□ مسألة العقل وقيمته في القرآن الكريم .

- نعيم شاهين . ● ص ٦٧ .
- قونيا : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: د. حسام الدين إردم .




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الجديد في عالم الكتب المطبوعة

حرصاً منّا على تعريف قراء مجلتنا بالجديد في عالم الكتب العلمية الشرعية المؤلفة أو المحققة، فإننا عزمنا على أن نفرد باباً في كل عدد من أعداد مجلتنا للمستجدات في عالم المطبوعات.

وهذا الباب مفتوح مجاناً لمراكز البحث العلمي ودور النشر كما هو مفتوح للعلماء والباحثين والدارسين.

وكل ما نطلبه ممن يحب أن يتحفنا ويتحف القراء الكرام بالجديد من انتاجه أن يتفضل فيرسل لنا: اسم الكتاب، واسم المؤلف ومحققه، وحجم الكتاب، واسم دار النشر وعنوانها مع رقم الهاتف.

ويمكن ارسال هذه المعلومات على العنوان التالي:

(المملكة العربية السعودية - المدينة المنورة
ص. ب: ٦٦٠٤).

ومنطلقنا فيما ندعو إليه التعاون على البر والتقوى.
والحمدلله رب العالمين

رئيس التحرير

أبو عبد الله الزبيري

للاستفسار يرجى الاتصال على النداء (البيجر) رقم/ ١٩٨٨٧٦٣٨
أو المدينة المنورة - السعودية - تلفون: ٨٣٦٤٥٩٨-٠٤

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
كيف تصبح مبدعاً		دار النبراس للنشر والتوزيع عمان ـ الأردن	٣٢١ صفحة
منهج الحافظ ابن رجب في العقيدة	علي الشبل	الصميعي	مجلد
دليل مؤلفات الحديث الشريف المطبوعة القديمة والحديثة	محمد خير رمضان يوسف وآخرون	ابن حزم	مجلدان
أحكام الجناية على على النفس وما دونها	بكر أبو زيد	الرسالة ـ الرياض	مجلدان
تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة	الحافظ ابن حجر العسقلاني	البشائر	د. اكرام الله امداد الحق مجلدان
السنن الواردة في الفتن وغوائلها وأشراط الساعة	أبو عمر الداني	العاصمة ـ الرياض	رضا الله المباركفوري ثلاث مجلدات
الآداب الشرعية	ابن مفلح ت (٧٦٣)	مؤسسة الرسالة الرياض	شعيب الأرنؤوط ٣ مجلدات
زيادة الإيمان ونقصانه	د. عبدالرزاق العباد	مكتبة العلم والكتاب	مجلد
بدع الاعتقاد	محمد حامد الناصر	السوادي ـ جدة	مجلد

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
عقيدة الإمام ابن عبدالبر في التوحيد والإيمان	سلمان الغصن	دار العاصمة	مجلد
مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات (عرض ونقد)	أحمد بن عبدالرحمن عثمان القاضي		مجلد
الشرح الممتع على زاد المستقنع	محمد بن صالح العثيمين	مؤسسة آسام الرياض	المجلد الخامس والسادس
القصيدة الفزارية في مدح الخليفة الفاطمي المنصور	أبو القاسم الفزاري ت (٢٤٥)	دار الغرب بيروت	مصطفى الزمرلي مجلد
في أصول الفقه	أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الماتريدي		جمال الدين العلوي
الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى	أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد ت (٥٩٥)		جمال الدين العلوي
أصول السنة	عبدالله بن الزبير الحميدي ت ٢١٩	دار البخاري المدينة المنورة	
الدرة الخطيرة في شعراء الجزيرة (جزيرة صقلية)	أبو القاسم علي بن جعفر السعدي ت ٥١٥		بشير البكوشي

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
دفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر	مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي ت ١٠٣٣	دار البخاري	د. عبدالله بن سليمان الغفيلي ١٧٧ صفحة
الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها	د. حمزة عبدالله المليباري	المكتبة المكية مكة المكرمة	١٠٢ صفحة
نظرات جديدة في علوم الحديث	د. حمزة عبدالله المليباري		١٠٦ صفحة
حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار ﷺ	ابن الديبع الشيباني		عبدالله إبراهيم الأنصاري ٣ مجلدات
من ذخائر الإسلام	أحمد القلاش		٨٨ صفحة
الإستصناع - تعريفه - تكييفه-حكمه- شروطه	د. سعود الثبيتي		غلاف
امالي المرزوقي	أحمد بن محمد المرزوقي ت ٤٢١	دار الغرب الإسلامي - بيروت	د. يحيى الجبوري مجلد
شرح الهداية في توجيه القراءات	أحمد بن عمار المهدوي ت ٤٤٠	مكتبة الرشد الرياض	د. حازم سعيد حيدر . مجلد
التاريخ الإسلامي (مواقف وعبر)	د. عبدالعزيز الحميدي	دار الأندلس الخضراء	مجلدان

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
الكتاب الإسلامي المعاصر (نظرية نقدية)	أحمد بن عبدالرحمن الصويان	دار طيبة الرياض	مجلد
الداء والدواء أو الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي	ابن قيم الجوزية	دار ابن الجوزي	علي حسن عبد الحميد مجلد
الأمة المسلمة مفهومها ومقوماتها	د. ماجد عرسان الكيلاني	مكتبة دار الاستقامة	مجلد
القواعد الطيبات في الأسماء والصفات	ابن القيم ـ الشنقيطي ابن عثيمين		أبو محمد أشرف عبدالمقصود
مهذب اقتضاء الصراط المستقيم	شيخ الإسلام ابن تيمية	مؤسسة الرسالة دار البشير	ترتيب: د.عبدالرحمن عبدالجبار ٣٥٢ صفحة
يهود الدونمة	د.أحمد نوري النعيمي		ص ١١٢
البوسنة والهرسك فلسطين أخرى في قلب أوروبا	عبدالوهاب زيتون	دار المنارة ـ جدة	١١٩ صفحة
تهذيب الآثار (الجزء المفقود)	ابن جرير الطبري	دار المأمون	تحقيق: علي رضا بن عبدالله بن علي رضا ص ٦٥٥
علم زوائد الحديث	عبدالسلام محمد علوش	ابن حزم	٣٢٨ صفحة

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
أحكام الغسل في ضوء الكتاب والسنة	عادل بن مبارك المطيرات	ابن حزم	٧٩ صفحة
الفصام المبتدع بين أهل الفقه وأهل الحديث	عقيل بن محمد المقطري		١٠٤ صفحة
فتح الرحمن في تفسير القرآن	د. عبدالمنعم أحمد تعيلب	دار السلام القاهرة	٧ مجلدات
الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام	القرافي ت (٦٨٤)	دار البشائر الإسلامية	تحقيق عبدالفتاح أبو غدة ٣٣٥ صفحة
اضاءة الحالك في ألفاظ دليل السالك إلى موطا مالك	محمد حبيب الله الشنقيطي		٣٢٨ صفحة
شخصية المرأة المسلمة كما يصوغها الإسلام	د. محمد علي الهاشمي		٤٧٢ صفحة
تحرير المرأة في عصر الرسالة	د. عبدالحليم محمد أبو شقة	دار القلم	مجلدين في ستة أجزاء
تأخير سن الزواج أسبابه وأخطاره	د. عبدالرب نواب الدين آل النواب	دار العاصمة	مجلد
التعزية	مساعد بن قاسم		٢٩ صفحة
البدعة والمبتدعون في علم الجرح والتعديل	محمد إبراهيم داود الموصلي	مؤسسة الريان	٣٥ صفحة

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
ارشاد الأريب إلى طرق تخريج الحديث	محمد إبراهيم داود الموصلي	مؤسسة الريان	٣١ صفحة
الوجيز في تفسير الكتاب العزيز	الواحدي ت ٤٦٨	دار القلم الدار الشامية	٢ مجلد تحقيق صفوت عدنان داوودي
الأصول المنهجية للعقيدة السلفية مع مقارنة شاملة بين منهج الإمام الأشعري ومنهج ابن تيمية	د. محمد فريحة	المكتب الإسلامي بيروت	٢٨٠ صفحة
زوائد الأجزاء المنثورة على الكتب الستة	عبدالسلام بن محمد بن عمر علوش		مجلد(٩٣٦صفحة)
الأمالي المطلقة	الحافظ ابن حجر العسقلاني		تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي ٢٨٠ صفحة
حول تقسيم الذنوب إلى كبائر وصغائر	الشيخ عثمان بن عبدالقادر الصافي		١٥٠ صفحة
مدخل إلى تاريخ التنصير	د. ممدوح حسين	دار عمار ـ الأردن	كتاب صغير
آسيا الوسطى الإسلامية	د.عبد علي الخفاف محمد أحمد عقلة المومني		
تنبيه الألباب على فضائل الإعراب	أبي بكر محمد بن الشنتريني ت(٥٥٠)		تحقيق د.عبدالفتاح

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
السنة والشيعة	إحسان إلهي ظهير (رحمه الله)	دار عمار	طبعة جديدة معلق عليها
المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي	د. محمد عثمان شبير	دار النفائس عمان ـ الأردن	٣٥٢ صفحة
نظام الحكم في الإسلام	د. عارف خليل	تلفون ٦٩٣٩٤٩٠	٢٨٨ صفحة
المدارس والمذاهب	د. عمر الأشقر	فاكس ٦٩٣٩٤٩١	٢٣٥ صفحة
مسائل من الفقه المقارن	د. عمر الأشقر د. محمد شبير د. عبد الناصر أبو البصل د. ماجد أبو رخية		٢٨٨ صفحة
البدع والنهي عنها	ابن وَضَّاح	مكتبة الخَرَّاز ـ جدة ص.ب: ٦١٩ ت: ٦٨٨٣٦٠٨	عمرو عبد المنعم مجلد واحد
الشريعة	الآجري		الوليد بن محمد ثلاث مجلدات
تتمة تحقيق مسند الإمام أحمد	أحمد بن حنبل		مجموعة من المحققين اثنا عشر مجلداً